سلسلةمعجم أصل اللسان ومجاز العرب(1)

علم أصول معاني الألفاظ ومجازها

سبيلُ متعةِ المعرفةِ الموصلُ إلى

إدراك المجازات المنسية

أصيل الصيف الأصولي

حكمة تُؤثر :

ومن الحكمةِ والحكمةُ ضالة المؤمن كلمة تُؤثر عن الملك الحسين بن طلال رحمه الله وذلك قوله : " **يجب أن لا نرجع إلى الإسلام بل يجب أن نتقدم نحوه** " ومن القياس الصحيح عليه قولنا : " **يجب أن لا نرجع إلى التراث بل يجب أن نتقدم نحوه** " فهو الشديد الحِمى الذي حُقَ له أن يُقال فيه " **إن هذا التراث بحرٌ عميقٌ من شادَّهُ بتشكيك أو تحقير أو قطيعة زلّ فهوى ، ولكن أوغلْ فيه برفق يتفتحْ لك** " ومن كتب التراث معجم لسان العرب ذلك الذي نقول فيه : " **لسان العرب إن وصفتَ معجمٌ حَشَدَ اللغة ، وإن حَقَّقتَ أوراقُ بَرْدِيٍ لم تُقْرأ** " .

أصيل الصيف الأصولي

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة الثانية:

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين أما بعد : فهذه طبعة منقحة ومزيد فيها على الطبعة الأولى ، وقد جعلت أولها رسالة إلى مجمع اللغة العربية في مصر أرض الكنانة .

لقد شبه الأستاذ محمد حسن عبد العزيز وهو أحد أعضاء مجمع اللغة العربية في مصر في ندوة عقدت يوم الأربعاء (16 ربيع الثاني 1426 هـ) في جامعة اليرموك في الأردن ، شبه صناعة المعجم التاريخي ببناء الهرم وهو تشبيه حسن جداً ، ثم عرض للصعوبات فذكر منها امتداد اللغة العربية على أرض واسعة وطول عمرها المقدر بألف وسبعمئة عام على اختلاف العصور، ثم ذكر كلفة المال ، والحاجة إلى مئات الموظفين ، وكثرة اللجان على قلة العاملين ، فلما أتمَّ وشُرِعَ باب النقاش كان مما قلته يومئذٍ : إنه ينبغي أن نتوقف في بناء هذا المعجم عند عصر الاحتجاج وأن نخرج ما كان بعده من كتابات . فكان من جواب استاذنا أن قال : إنه لم يفهم مضمون كلامي ، ذلك أن المعاجم العربية القديمة قد وقفت عند عصر الاحتجاج ، فما الذي سنصنعه من جديد إذا فعلنا مثلهم . فلما خرجنا من الندوة أهديت نسختين للأستاذ من هذا الكتاب في طبعته الأولى واحدةً له والأخرى لمجمع اللغة العربية ، ثم تحاورت شيئاً قليلاً مع أستاذ آخر عضوٍ في المجمع اللغوي أظن أن اسمه عبد الكريم . وكان في معيته الأستاذ عبد المجيد محمود وهو أستاذ مصري يدرّس في كلية الشريعة في جامعة اليرموك وقد أهديت لكلٍ منهما نسخة من الكتاب ثم عرضت الفكرة نفسها وهي ضرورة التوقف عند عصر الاحتجاج خاصة عند معجم لسان العرب . فكان جواب الأستاذ عبد الكريم أن لسان العرب معجم لا تنكر قيمته وهو من المصادر الأساس التي سيعتمد عليه في بناء المعجم التاريخي ، أما الأستاذ عبد المجيد فالحق أقول إنه كان أقرب

إدراكاً لمقصدي فذكر يخاطب صاحبه إنه يعني . وهو يقصدني بهذا . أن يبنى هذا المعجم على مراحل فأشرت بالإيجاب.

فلما رجعت إلى المنزل خطرت ببالي كلمة ذكرها الأستاذ محمد حسن عبد العزيز وهي أن البعد التاريخي مقسم إلى عصور وأماكن فهناك الأندلسي والمغربي والمشرقي ، فعمدت إلى تقسيم مسيرة الحضارة العربية الإسلامية إلى عصور وقد اختلطت عليّ أسماؤها وأقسامها ثم ارتضيت بالقسمة الآتية : فأولها : عصر الاحتجاج : ويبدأ من عام مئة وخمسين أو مئتين قبل الهجرة الشريفة ، أما نهايته فمختلف فيه فمنهم من يجعله مع نهاية دولة بني أمية أي سنة 132 هـ ، ومنهم من يجعل كلام الشافعي . رحمه الله . حجة في اللغة وهو المتوفى عام 204 هـ وما أرتضيه أن نجعل نهاية عصر الاحتجاج في هذا التقسيم التاريخي للمعجم عند سنة 175 هـ وهي السنة التي توفي فيها الخليل بن أحمد الفراهيدي وذلك لما للخليل من فضل في علم النحو وعلم العروض ، وصناعة المعاجم ، فنخرج بذلك من رق الأسر بتقسيم العصور إلى عصور سياسية .

ثانيها : عصر الابتكار :وهو العاقب لعصر الاحتجاج المنتهي سنة 808 هـ : وهي السنة التي توفي فيها ابن خلدون مؤسس علم العمران والاجتماع .

ثالثها : عصر الركون : وهو عصر لم يركد التأليف فيه ، ولكن الناس ركنت إلى ما كان في عصر الابتكار فجعلت تُكثر من التعليقات والحواشي عليه ومنتهى هذا العصر مع حركة إحياء الشعر العربي .

رابعها : عصر النشاط : ومبدأه مع حركة إحياء الشعر العربي أي قريباً من الربع الأخير للقرن الثالث عشر الهجري (1275 هـ) إلى يومنا هذا .

فإذا تلا عصرُ نشاطِنا هذا عصرُ ركونٍ ثانٍ صح عندئذٍ أن يوصف عصر الابتكار الآنف بعصر الابتكار الأول ، وأن يسمى عصر نشاطنا هذا بعصر الابتكار الثاني ، وهكذا .

ونرجع إلى المثل الذي ضربه الأستاذ محمد حسن عبد العزيز ونعني وصفه للمعجم التاريخي ببناء الهرم ، فنتساءل لِمَ لم يستطع مجمع اللغة العربية في مصر إنجازه ، على طول المدة منذ إنشائه إلى يومنا ، وهي المقدّرة ببضع وسبعين سنة ، هل العلة في ذلك طول عمر العربية وطول امتدادها المكاني ،وكثرة الكلفة واللجان ، وقلة الموظفين والداعمين ؟ ذلك جائز كله . غير أني أرى أن مجمعنا اللغوي في مصر قد أخطأ في هذا الأمر .

ذلك أنه إذ همَّ ببناء هذا المعجم همَّ به دفعةً واحدةً فكان كما قال الشاعر: صعب الأمر عليهم فقالوا اتركوه . أو قل : إنه إذ همَّ ببناءه كان كمن أراد أن يبني الهرم وهو مجسم ذو أربعة أوجه ، وجهاً وجهاً ، فيبدأ بأساس الوجه الأول ثم يصّاعد به إلى قمته ثم يأتي إلى الوجه الثاني فيصنع به ذلك ، ثم إلى الوجه الثالث فالرابع ، وهذا الضرب من البناء محال أن يكون ، لأن الهرم لا يبنى وجهاً وجهاً وإنما يبنى أساسه جميعاً ثم يتصاعد البناؤون فيه مرحلة مرحلة .وتكون كل مرحلة على استواء واحد حتى تُبلَغَ القمّةُ .

وكذلك ينبغي أن يكون هذا المعجم التاريخي فلا بد أن تبنى مراحله مرحلة مرحلة وأول هذه المراحل : مرحلة عصر الاحتجاج ، وهي أيسرها مرحلةً وأقلها كلفةً وأعظمها شأناً ونتيجة .

فأما أنها أيسر مرحلة فذلك أن علماءنا الأقدمين قد يسروا علينا جمع اللغة في عصر الاحتجاج ، إذ جمعوها من مضانها المختلفة فمن كتاب الله تعالى إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أشعار العرب وسجعهم وخطبهم . جمعوا ذلك كله في معاجم مرتبة ميسرة ، غير أن جمعهم كان

حشداً للغة وأما ما سنصنعه نحن فهو إظهار أصل معنى اللفظ ثم تتبع مجازاته على ما هو مقرر في هذا الكتاب . وأما أنها أقلها كلفة فذلك أن الباحث الأصولي منّا لا يحتاج إلا معجم لسان العرب حتى يكد قريحته فيه بعيداً عن الناس واللجان العامة والخاصة ، فإذا احتجنا إلى استدراك كان الاستدراك هيناً إذا قيس بما هو مجموع في لسان العرب[1] .

وأما أنها أعظمها شأناً ونتيجةً فذلك أن لغة عصر الاحتجاج ليست محصورة في عصر الاحتجاج فحسب بل هي ممتدة إلى العصر الذي قبلها ومن ثَمَّ تصبح الدراسة الأصولية للغة عصر الاحتجاج دراسةً كاشفةً لتلك اللغة القديمة ، أو قل إنها تصبح مصدراً من مصادر معرفة التاريخ [2].

ثم إن لغة عصر الاحتجاج هي المصدر الذي خرجت منه مجازات اللغة ومصطلحاتها في الأعصر اللاحقة فإذ أظهرنا أصل معاني الألفاظ وتتبعنا مجازاتها في عصر الاحتجاج نكون قد أنجزنا شوطاً كبيراً مما نسعى إليه . وإذا كان عصر الاحتجاج عصراً من أربعة أعصر كما أسلفنا فهو بذلك ربع الأعصر فإن قدره عند التحقيق ولسنا في هذا مبالغين هو ثلاثة أرباع المعجم التاريخي ، وما زاد فهو قدر العصور اللاحقة لعصر الاحتجاج ، فإذا تم لنا دراسة معجم لسان العرب جميعاً دراسةً أصوليةً على ما هو مبين في هذا الكتاب ، تفرغنا عندئذٍ أو تفرغ غيرنا إلى إضافة المجازات والمصطلحات

---

(1) ثمن معجم لسان العرب متباين لاختلاف الطبعات وجشع التجار فطبعة دار إحياء التراث العربي مثلاً تتباين أسعارها ما بين 37 ديناراً أردنياً و38 ديناراً و53 ديناراً و45ديناراً و 40 ديناراً وبه ابتاعه صاحبك . فإذا ابتعته فاحذر جشع التجار .

(2) سنفصل هذا في الفصل الثالث من الكتاب إن شاء الله .

الناشئة في عصر الابتكار ثم الذي يليه ثم الذي يليه ، ولسنا نتعجل في ذلك وحسبنا الآن أن ندرس لسان العرب لغةَ عصر الاحتجاج .

وبعد ، فهذه دعوة إلى مجمع اللغة العربية في مصر أن ينظر في هذا الأمر على هذا المنهج الذي ذكرنا ذلك أني أحس أن هذا المعجم إن لم يَنْهض به مجمع اللغة العربية في مصر فلن ينهض به مجمع آخر ، وإن لم يُنهض بهذا المعجم على المنهج الذي ذكرنا فلن يُنهض به . وهأنا أضع هذا الكتاب أمام مجمع اللغة العربية في مصر لينظر فيه برأيه والسلام .

أصيل الصيف الأصولي

أحمد هزايمة

زحر . إربد

الجمعة 18 ربيع الثاني 1426 هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمـة الأولى :

الحمد لله رب العالمين الذي علَّم آدم الأسماء كلها الذي علَّم بالقلم، وصلى الله على محمد وسلم وعلى آله وصحبه أجمعين ، أما بعد :

حقٌ وجب:

إن الرغبة في المطالعة من هبات الرحمن إلى عباده، وما كانت الرغبة وحدها لتكفي، إذ لا بد لها من دربة ، وما كانت الدربة لتكون من غير قدرة على اقتناء الكتاب.

وقد كان لمكتبة والدي المتواضعة جزاه الله خيراً أثر كبير في تنمية دربتي على المطالعة. فتلك الرغبة المكنونة بين رغائب كثيرة تشبه التبر بين التراب ، إن لم يحسن استخراجه ضاع وهو منك قريب.

ولا أنسى فضل والدتي جزاها الله خيراً في تهيئة ما احتاج إليه من غرفة خاصة لا أجد فيها إزعاجاً يعكر صفو التفكير.

ذكرى قريبـة:

وما زلت أذكر ذلك الغلام بذاكرتي ، بل كأني ما زلت أجده في نفسي إلى اليوم، ذلك الغلام ابن العاشرة إذ هو طالب علمٍ في الصف الخامس عند أستاذه الجليل محمد سعادة وأنا أعضُّ بالنواجذ على تلك الذكريات القليلة التي لم يسرقها النسيان. وكأني أراه قاعداً في صفه وأستاذه يشرح له ولأقرانه دَرْس الأسماء الخمسة لأول مرة في حياته وهو في فرح وسرور ، فقد كان الأستاذ قد قدَّم الدرس تقديماً شائقاً، وتنقضي الحصة، ولما ينقضِ الدرس ، فيقول الأستاذ إنْ رأيتم أن نأخذ الحصة التالية فعلنا، فيتقافز الطلاب فرحين بذلك الاقتراح،ثم

كأنه سألهم عن تلك الحصة التالية فأجابوه : إنها حصة المهني وكان ما أراده وأرادوه ، جزى الله أستاذي خيراً .

ويمضي العام الدراسي وينتقل أستاذه محمد سعادة إلى مدرسة أخرى ليوكَل بهذا الفتى إلى أستاذٍ كان يخافه من صيته في الشدة ، فكيف وقد صار عنده ، ذلك الأستاذ أستاذه حقاً ذلك أنه لا يعرف أحداً من أساتذته أثَّر فيه مثلما صنع هذا الأستاذ الشديد ، إنه أستاذه أحمد سعيفان. فقد دَرَس هذا الفتى أربع سنواتٍ متوالية عنده وما كان هذا القدْرُ عند أحدٍ غيره. جزى الله أستاذي خيراً .

يذكر شدته ولينه وغضبه ومرحه ، ويذكر عصاً له كان يكنيها بأم عبّود، وهي عصاً جوفاء سوداء من اللدائن طولها شبر ونصف شبر ، وعرضها عقلة إصبع وسمكها نصف عرضها ، أهداه إياها الأستاذ محمد سعادة ، غير أنها اقترنت بأستاذه أحمد سعيفان وبه اشتهرت . وكان لأم عبود من الصيت في مدرسته ما لم يكن لغيرها ، ولا يعلم الفتى عصاً بلغت في الشهرة عنده مبلغها حاشا عصا نبي الله موسى عليه السلام .

ومما سرق النسيان بعضه وما زال يذكر بعضه، أنه هو وأقرانه قرؤوا يوماً في بعض دروس المطالعة مَثَلاً من أمثال الشعوب كأنه يقول : من كانت جدرانه ضعيفة عَدَتْ عليه الذئاب، فينهض الغلام ويستأذن بالكلام ليقول: إنّ هذا كحال العرب مع اليهود إن ضعفت جدرانهم عدت عليهم ذئاب العدو ، وإن متنت ردَّت العدو، فيسر أستاذه بهذا ويثني على تلميذه ، ويُسرُّ الغلام لهذا وتعلو به همته .

ومن هفوات الغلام عند أستاذه أنّ الأستاذ سأله يوماً عن إعراب كلمة فأجاد الغلام ، ثم انصرف الأستاذ إلى غيره يسألهم ، ثم رجع إليه فقال له : أعرب هذا .

فيقول الغلام : هذا : اسم موصول ! فينقبض وجه أستاذه قائلاً بغير رضىً : اقعد ، ويقع في صدر الغلام شيءٌ غير أنّ الله سلّم .

وتمضي ... ، حتى إذا صار إلى الصف الثالث الإعدادي وهو أعلى صفٍّ في مدرسة قريته دخل أستاذه عليه وعلى أصحابه فقال: إنكم أعلى طلاب صف في المدرسة وإني لن أدخل عليكم بالعصا على أن تلزموا الأدب والاجتهاد فإلاّ تفعلوا تعلموا ، ويصدقونه ويصدقهم .

وترفّع المدرسة إلى الصف العاشر ، ليكون ذلك الفتى مرة أخرى في أعلى صف في مدرسته وليدخل عليهم أستاذه أحمد سعيفان فيذكر ما ذكره في العام المنقضي وليصدقوه مرة أخرى ويصدقهم أيضاً ، إلاّ لمماً منهم مرة أو مرتين في العامين ، جزى الله أستاذي خيراً .

ويصير الفتى في الصف الأول الثانوي فينتقل إلى مدرسة الزرنوجي الثانوية ليوكل عبء تدريسه إلى أستاذٍ فيه مرح ودعابة مع تلاميذه إنه أستاذه عبد الله عنبر، ولقد أسرَّ هذا الغلام يوماً إلى صاحبه موسى وهما في رواحهما من المدرسة فقال: إني إن دخلت الجامعة فسأدرس اللغة العربية، وما ذلك إلاّ إعجاباً بأستاذيّ : أحمد سعيفان و عبد الله عنبر، جزى الله أستاذيّ خيراً.

ويمضي العام وتقترب رحلة طلب العلم المدرسي من شاطئها ، فقد صار الفتى في السنة المدرسية الأخيرة ، وليحمل أستاذه عايش خضير عبء إيصال السفينة إلى شاطئ التخرج في المدرسة والدخول إلى الجامعة ، وقد كان ، جزى الله أستاذي خيراً .

فإلى أولئك الأساتذة الأجلاء الذين كاد النسيان أن يأخذهم بعيداً عن الذاكرة أقدم هذا الكتاب بين أيديهم وأنا تلميذهم. والحمد لله ربِّ العالمين.

قصة الكتاب :

ودخلت الجامعة ثم تخرجت في الجامعة حاملاً إجازة في اللغة العربية ، ثم يوكل إلي التدريس في البادية الشمالية بعد سنين من الانتظار ، والحقَّ أنّ التدريس في البادية الشمالية لم يكن ممتعاً ، وقد لحقني من ذلك ضيرٌ وضيم ليس هذا مقامه.

ثم عدتُ إلى الجامعة بعد خمس سنين لألتحق ببرنامج التخصص غير أن ظروفاً إدارية في الجامعة حالت دون ذلك ، وقد تضايقت من ذلك ولم أكن أدري أنّ في ذلك التأخير خيراً لي، قال تعالى:﴿ وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ البقرة (216).

ودخلت الجامعة طالباً في العام التالي لأحطّ ركابي عند أستاذي الجليل يوسف بكار في ندوة اتجاهات النقد القديم، فيلزمنا بكتاب (تاريخ النقد الأدبي عند العرب، نقد الشعر من القرن الثاني إلى القرن الثامن الهجري) للأستاذ الجليل إحسان عباس رحمه الله .

وبينما نحن في إحدى الندوات الأولى إذ عرض أستاذي يوسف بكار رأي إحسان عباس في مسالة شياطين الشعراء عند العرب الواردة في كتابه تاريخ النقد (انظر المسألة السابعة من هذا الكتاب)

ثم عقّب أستاذي يوسف بكار على ذلك الرأي بقوله :" ولا يُشترط أن يكون هذا التعليل هو الوحيد لهذه المسألة " فكان هذا التعقيب البذرة التي نبتت منها شجرة هذا الكتاب، إذ دفعني قول أستاذي إلى البحث في هذه المسالة ، ولمّا كنت شغوفاً بمعجم لسان العرب فقد هرعت إليه أنظر ما يقوله في مادتي

(الشعر والشطن) ، فبان لي بعد كدّ القريحة رأيٌ لم أُسبق إليه، وما زلت أزيد النظر في المواد القريبة من الشعر كمواد النظم والرجز والهجاء والمدح والسحر إلى غيرها حتى صحّ عندي إظهار هذا الكتاب .

وإني لأذكر بالفضل أيضاً أستاذي الجليل حسين خريوش الذي جلست عنده في ندوة الشعر القديم فكان أن عرّفنا بالباب الثاني المسمى (محاولات جديدة في تفسير شعرنا القديم) من كتاب (شعرنا القديم والنقد الجديد) للأستاذ وهب أحمد رومية، وقد كانت قراءتي في هذا الباب باعثاً لي فيما أنا عازم عليه .

ويمضي الفصل الأول من السنة الأولى ، ويأتينا الفصل الثاني لأحل عند أستاذي الجليل يونس شنوان في ندوة الشعر القديم في ضوء اتجاهات النقد الحديث، وقد كنت إلى هذه المدة قد سرتُ شوطاً حسناً في الكتاب ناظراً إلى أصول الفقه فيما أصنع، وفي إحدى الندوات ذكر أستاذي شنوان القربة بين أصول الفقه والنقد خاصة في كتاب (الرسالة) للشافعي، وأنه من الحسن أن يقرأ الإنسان تلك الرسالة، فزادني هذا الرأي الذي جاءني على غير قصد يقيناً بحسن ما أصنع، فثبتُّ على ثباتي ، إذ لا يغرنكم ثقة الكلمات فإن في الصدر من كل جديد رهبة. ثم زاد أستاذي فذكر تعريف البيان عند الجاحظ ويا لها من دهشة أصابتني ، لقد رأيت الجاحظ يعرِّف البيان[1] بما هو قريب من أصل معنى لفظ الشعر ، فهرعت إلى أستاذي أطلب إليه أن يدلني على موضع ذلك التعريف عند الجاحظ فلبى سريعاً كريماً.

---

[1] قال الجاحظ عن بعض جهابذة الألفاظ ونقّاد المعاني : المعاني القائمة في صدور الناس ... والمختلجة في نفوسهم ... مستورة خفية .... وإنما يحيي تلك المعاني ذكرهم لها . البيان والتبيين، باب البيان ، ص75 .

وتتعاضد الأسباب الباعثة على العزم فيما أنا سائر فيه فأجلس عند أستاذي الجليل مخيمر الصالح في ندوة مناهج التفسير لندرس فصلاً في نفي الترادف في القرآن الكريم للأستاذ فضل حسن عباس ، وفصل (القرآن الكريم معجزة لغوية) من كتاب (النبأ العظيم) للأستاذ محمد عبد الله درّاز رحمه الله ، ولتكون تلك اللُّمح اللطيفة التي يقدمها الأستاذ فضل في بيان الفروق بين الكلمات المتقاربة في القرآن الكريم ، وذلك الاستقصاء الذي يقدمه محمد دراز لأحوال الشاكِّ بمعجزة القرآن اللغوية باعثاً لي على أن أُقدم لُمحاً واستقصاءً كاللذين مرّا ولكن في مجال آخر.

ولا أنسى أستاذي الجليل خليل الشيخ الذي عرّفنا في مرحلة الإجازة بذلك الاستقصاء الذي قدّمه شيخ المحققين محمود محمد شاكر في كتابه (أباطيل وأسمار) في دفاعه عن أبي العلاء المعري ، وقد ضمرتُ يومئذ أن أقدم استقصاء مثل الذي قدّمه شيخنا ، وأراني اليوم قد فعلت ولكن في مجال آخر.

وما زلت أتذكر أيضاً في مرحلة الإجازة أستاذي الجليل عرسان الراميني وهو يحدثنا في مسألة سيادة لهجة قريش ، وأذكر كذلك استقصاء أستاذي الجليل عبد القادر الربّاعي في شرحه للبيت الشعري الواحد، كل أولئك وغيرهم كان له أثر فيّ وفضل عليّ لا أُنكره ، جزى الله أساتذتي خيرا.

والحقَّ أقول إن ما كتبه الأستاذ إسماعيل أحمد عمايرة من دراسات لغوية كان مما يزيدني عزماً على نشر ما أنا مشتغل فيه. وذلك أن النفس ما تنفك تقعسني، تقول لي: أتكتب خطأً ثم تطمع بنشره ، لَطَمْسُهُ أولى من ذلك ، ثم يأتيني داعي العزم يقول لي: لَئن نشرت خطأً فما أنت أول ناشر ، وحسبك الأجر الواحد، وإن كان صواباً فذلك ما ابتغيته ولك الأجران والحمد لله رب العالمين .

وما زلت أقرأ للأستاذ العمايرة اسم بحثه (ظاهرة أبجدَ كفتْ) ولا أدري أنطقي إياها صحيح كما شكلتها أو لا ، حتى صار شوقي إلى معرفة تلك الظاهرة يباري شوقي إلى قولهم : (أبشر ، انتقلت من البادية)[1] .

أصل اسم الكتاب :

وقد هممتُ أن أجعل هذا الكتاب فصلاً في كتابي الذي وسمته بـ (الإجابة والإبانة) وهو كتاب لمّا أنشره على أني أفعل إن شاء الله ، وهو كتاب جعلته في (علم أصول فقه النحو) والفقه هو الفهم فمن أدرك هذه الأصول فقد فقه النحو، أما الإبانة فهو فصل بينت فيه مذهبي في عديد من مسائل النحو ، وسنأتي على هذا في موضعه من الكتاب المذكور إن شاء الله . أما هذا الكتاب الذي نحن فيه ، فقد سميته بـ:

(علم أصول معاني الألفاظ ومجازها

سبل متعة المعرفة الموصلة إلى إدراك المجازات المنسية)

ثم اختزلته إلى (**علم الأصول ، متعة المعرفة إلى المجازات المنسية**) .

وهذا العلم لست أول من كتب فيه ؛ بل إننا نجد في لسان العرب حديثاً كثيراً عن أصول معاني الألفاظ وذلك مثل حديثه في مادة (الجن) حيث أرجعَ اللسان جميع المعاني الواردة في هذه المادة إلى معنى الخفاء. وكذلك حديثه عن أصل معنى قولهم :" رفع عقيرته" واستقصاء هذه الأصول التي ذكرها اللسان أمر يطول.

فإن قيل : **فما فائدة هذا العلم** ؟ قلت: إن كنت تسأل عن فائدة كفائدة الطعام، فاعلم أن هذا العلم على الضدّ من الطعام ، فالطعام تسمن منه

(1) إنما أريد بهذا الطرفة فحسب .

البطون، أما هذا العلم فتضمر البطون منه ، من كثرة الكدّ والفكر على أنه ذو فائدة مكينة لا تُنكَر، أعني فائدة (متعة المعرفة) الموصلة إلى أخبار الماضين وأحوال معايشهم وأصل اللغة ومجازها .

وقد جعلت ثمن هذا الكتاب لمكتبة جامعة اليرموك ، وما نزل منزلتها من المكتبات كمكتبة الجامعة الأردنية ومكتبة جامعة آل البيت، ومكتبة المجمع الملكي لبحوث الحضارة العربية الإسلامية مئتي دينار، وليس مئتا الدينار بكثير، فإني وكل من كان مثلي يدفع في كلفة دراسة مساق واحد مئتي دينار ، ذلك إن كان الدارس يدرس في درجة التخصص ، أما إن كان يدرس في درجة العالمية فذلك الشأن البعيد . ذلك وما أنا إلاّ معلم صبيان وما راتبي إلى أدنى راتب عامل في تلك الجامعات إلاّ نصفه بل انقص منه قليلا ، بَلْهَ هذه الزيادات الجديدة على كلفة الدراسة.

وقد كنت نشرت كتاباً وسمته بعنوان (الأرقام والإشارات وحقيقة الأصل الحرفي) قدمت فيه نظرية في أصل الأرقام والإشارات ارتقت عندي إلى حدّ الحقيقة فلذلك وسمت العنوان بهذا ، وهي حقيقة ما سُبقتُ إليها ولا دنا أحد قبلي قريباً منها ، فلما كان ذلك ذهبت أعرض الكتاب على المكتبات التي ذكرتها لك بدينار واحد للنسخة الكاملة ، فما كانت تلك المكتبات إلاّ أن قالت بلسان عربي طلق: " ليس لدينا ميزانية ، ولكن إن أهديتنا نسخة أرسلنا إليك كتاب شكر ". فما كان مني إلاّ أن قبلت ضاحكاً فكتاب شكر خير من لا شيء ، وقد وصلتني كتب الشكر إلاّ من مكتبة الجامعة الأردنية فقد طال البريد بيني وبينها وما زلت أنتظر كتابها منذ ثلاث سنين ، وأما مكتبة جامعة آل البيت فقد أهديتها مرتين لا زيادة في الحب عندي فكل المكتبات في الحب سواء ! ولكنه لمّا طال انتظاري لكتاب الشكر ذكّرتهم فاعتذروا أنهم لا يجدون النسخة التي أهديتهم إياها ، فأهديتهم أخرى، ثم أتاني كتابهم شاكراً لي .

أصل اللقب :

وقد اتخذت لنفسي لقب (أصيل الصيف) ذلك أني أجد في هذا الوقت في نفسي شعوراً غريباً وفي هذا أقول :

بنفسي أصيلَ الصيف شعورٌ غريبُ الوصفِ
تُذَكِّرُني ما نظرتُ جِنانَ العُلا للضيفِ
تذكرني ما نظرتُ أَماناً بغير خوفِ
تذكرني ما نظرتُ بحبٍّ ورُحمى ولُطْفِ

ثم زدتُ عليه صفة (الأصولي) لأني لا اعلم أحداً سبقني إلى كتابة دراسة مؤسِّسة لهذا العلم الذي كتبته وأنا أنظر إلى علم أصول الفقه . وسيأتي في الفصل الثالث حديث موسع في هذا .

أما أنا منتسباً ، فأنا أحمد بن " محمد أمين " بن أحمد هزايمة .

وهذه دعوة :

وإني أدعو أهل البحث والأدب إلى أن ينظروا في أصول معاني الألفاظ الواردة في معجم لسان العرب جميعاً ، حتى إذا تمّ دراسة مواد اللسان جميعاً ، جُمعت تلك السلسلة في معجم واحد يوسم بعنوان (أصل اللسان ومجاز العرب) .

على أن يُكتَب في رأس صفحة العنوان لتلك الدراسات القادمة إن شاء الله جملة (سلسلة أصل اللسان ومجاز العرب) ثم يُكتبَ في وسط الصفحة العنوانَ الذي يختاره الدارس لدراسته التي صنعها .

شكر وتقدير

و لا أنسى في ختام هذه الدراسة أن أشكر إخواني وأَخْتَي على ما بذلوه من عون لي في إتمام هذا الكتاب.

والحمد لله رب العالمين

أصيل الصيف الأصولي

أحمد هزايمة

زحر . إربد

الاثنين :14 / جمادى الآخرة / 1424هـ

الفصل الأول

دراسة أصولية

لكبرى مصطلحات الأدب الجاهلي

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الأول: في أصل معنى لفظ (الشِّعْر)

.1.

الشعر هو الصدع الغائر الملتوي، سمي بذلك من جهة نقل الصفة للعلمية فأصله (صدع شِعْر)؛ وذلك تشبيهاً للصدع في التوائه بالشَعْرة الطويلة، إذ كان من عادة العرب تطويل أشعارهم. و(شِعْر) على وزن (فِعْل) بمعنى مفعول فهو (صِدع شِعْر) أي (صدع مشعور) ، ومثله (طِحْنٌ أي مطحون) ، وذِبْحٌ أي مذبوح، وسِحْر أي مسحور، وسيأتي على (السحر) كلام في موضعه إن شاء الله. وقالوا (ليت شعري) أي (ليت شعري ماهةٌ) أي كثير المياه وذلك عند يأسهم من إيجاد الماء فيها، ثم ضربوا هذا القول مثلاً لمّا يُئِسَ من حصول معرفته فقالوا (ليت شعري ماذا فعل زيد) وأحسن من هذا التخريج ما سيأتي.

والشعر الذي هو الصدع ليس في لسان العرب، وإنما استخرجنا هذا المعنى من أمور:

أولها: مقابلة لفظ (الشِّعْر) بلفظ (الشِّعْب) ، فالشعب انفراج ما بين الجبلين وهو الطريق وهو مجرى الماء تحت الأرض، أما الشِّعر: فهو الصدع النازل في الأرض يكون في قعره ماء، والشِّعب، انفراج يمتد مدّاً وكذلك النهر، والنهر في أصله هو الأخدود، ثم يكون فيهن جميعاً أي النهر والشِّعب والشِّعر يكون فيهن الماء.

ثانيها: من صفة البئر بالشطون، والبئر الشطون: هي المتسعة من الأعلى، الضيقة من الأسفل الملتوية العوجاء التي قعرها بعيد وفي جِرابها عِوَجٌ

التـي تُنزع الدلو منها بحبلين من جانبيها فإن نزعها أحدهم بحبلٍ واحدٍ جرّها على الطَّيِّ فتخرَّقت (اللسان: شطن) .

وإنما قلنا هذا لأن (الشطون) من الشَّطَن ، والشيطان من الشَّطَن أيضاً، ولفظ (الشيطان) قرين للفظ (الشعر)، ألا تراهم جعلوا لكل شاعرٍ شيطاناً ، فلما كان هذا التقارب ألمح ذلك إلينا بقرب معنى الشعر من معنى البئر، وفيما يأتي بيانٌ وتفصيلٌ فلا تعجل.

ثالثها: كون لفظ (الشِّعْر) اسم معنى، واسم المعنى يرجع في أصله إلى اسم العين ، والشَّعْر اسم عين[1]، والثابت في المجاز أن المجاز ينتقل من اسم العين إلى اسم المعنى.

رابعها: قولهم(أشعرَ الدابة) : أي جعل فيها علامة، وهو أن يشق جلدها أو يطعنها في أسنمتها في أحد الجانبين بمبضع، فيجعل فيها جرحا يشبه الشَّعْرة.

-2-

ثم جاز لفظ (الشِّعْر) ومعناه الصدع والبئر مجازاً مقيداً بالتشبيه من طريق الاستعارة التصريحية إلى معنى (الجوف) و(النفس) لجامع الغور فيهما واتساعهما والتوائهما وبعد قعرهما فقالوا (ليت شِعري) أي (ليت نفسي) والخبر محذوف تقديره (ليت نفسي تعلم) نحو (ليت شعري تعلم، ماذا فعل زيد؟). **والله تعالى أعلم.**

وفي اللسان: (ليت شِعري أي ليت علمي أو ليتني علمت، وحكى اللحياني عن الكسائي ليت شعري لفلان ما صنع، وليت شعري عن فلان ما

---

(1) اسم المعنى : ما دلّ على معنى لا يقوم بذاته بل يقوم بغيره نحو: العلم، والشجاعة، والجهل والبخل. واسم العين: ما دلّ على معنى يقوم بذاته نحو: الفرس، وحجر، وبئر. (الجامع1/ 97).

صنع وليت شعري فلاناً ما صنع). وفي اللسان أيضاً (وفي الحديث: ليت شِعري ما صنع فلانٌ، ليت علمي حاضرٌ أو محيطٌ بما صنع، فحذف الخبر وهو كثير في كلامهم).

قلت: والأصل في ذلك، (ليت شِعري تعلم لفلان، ما صنع؟) فهما جملتان (واللام مبنيةٌ أن مصحوبها مفعول لما قبلها)[1]. وجملة (ليت شعري عن فلان ما صنع) محذوف فيها الخبر وتقديره (ليت شعري تعلم عن فلان ما صنع) ، وجملة (ليت شعري فلاناً ما صنع) محذوف فيها الخبر أيضاً وتقديره (ليت شعري تَعْلَمُ فلاناً ما صنع).

قال الشاعر:

يا ليت شِعري عن حماري ما صنع   وعن أبي زيد وكم كان اضطجع

فالمعنى: يا ليت شعري تعلم عن حماري ما صنع وعن أبي زيد وكم كان اضطجع. وقال آخر:

يا ليت شعري عنكم حنيفا   وقد جَدَعنا منكم الأنوفا

فالمعنى: يا ليت شعري تعلم عنكم علماً حنيفاً أي صادقاً لا كذب فيه وهذا العلم الذي يتمناه هو قوله في أعاديه (وقد قطعنا منكم الأنوفا).

وقال ثالث:

ليت شعري مُسافرَ بْنَ أبي عمـ   ـروٍ، وليْتٌ يقولُها المحزون

فالمعنى: ليت شعري تعلم مسافر بن عمرو ما صنع.

قال سيبويه: قالوا ليت شعرتي فحذفوا التاء مع الإضافة للكثرة.

---

(1) الجامع(183/3).

قلت: والتاء دليل على انهم أرادوا معنى " ليت نفسي " فالنفس مؤنثة، ثم حذفت التاء مع الكثرة كما ذكر سيبويه.

.3

فإن قيل أفلا يصح أن تكون (الشعر) هي القلب أو العين أو الأذن فيكون معنى (ليت شعري ما فعل فلان) هو (ليت قلبي يعلم ما فعل فلان) أو (ليت أذني تسمع ما فعل فلان) أو (ليت عيني تنظر ما فعل فلان) ،

قلت: القلب والعين والأذن من متعلقات النفس، والقول إن إحداهن هي المقصودة بقولهم (ليت شعري) سيُصيِّرُ لفظة (الشعر) إلى أن تكون قد جازت مجازاً مرسلاً علاقته الكلية، إذ ذكروا الكل وهو الشعر أي النفس وأرادوا جزءاً وهو القلب أو العين أو الأذن.

فإن قيل: أفلا يصح أن تقول(ليت شعري) أي (ليت علمي حاضرٌ أو محيطٌ بما فعل فلان) أو أن تقول: إن معناها(ليتني علمت) على ما ذكره اللسان.

قلت: أما قولهم (ليتني علمت) فلا يصح تأصيلاً لأنه غيَّر في تركيب الجملة،

فلفظ (شعري) اسم ليت، وفي(ليتني) صار اسمها ضمير المتكلم وحسبك من هذا التفسير أنه تفسير معنى.

أما قولهم: "ليت علمي محيط بما فعل فلان" فهو تخريج اقتضى زيادة الباء على اسم الاستفهام. وهذا يضعف التخريج لأنه يخرج التركيب عن أصله الخالي من الباء.

فإن قيل: أفلا يصح أن تقول "ليت شعري" أي "ليت علمي يعلم ما فعل فلان" فيستقيم التركيب من غير زيادة الباء.

قلت: القلب محل العلم، والقول إن الشعر هو العلم سيُصَيِّرُ لفظ (الشعر) إلى أن تجوز مجازين: الأول: من معنى (النفس) إلى معنى (القلب) وهذا مجاز علاقته الجزئية، والثاني: من معنى (القلب) إلى معنى (العلم) وهذا مجاز علاقته المحلية، إذ ذكر المحل وهو القلب، وأرادوا ما حلَّ بالقلب وهو العلم.

والمعتبر في هذا كله عندي أن تقف عند قولك إن الشعر هي النفس، والله أعلم.

.4

وجاز لفظ (الشِّعْر) ومعناه الصدع والبئر مجازاً مرسلاً علاقته المحلية، فذكروا المحل وأرادوا الحال، إذ جاز إلى معنى الماء المكنون في قعر (الشِّعر) أي الصدع؛ وذلك أنهم ألِفوا وجود الماء في الأشعار (الصدوع) فإذا وجدوا (شِعْراً) أيقنوا بوجود الماء فيه، فجاز لذلك لفظ (الشعر) ومعناه الصدع إلى معنى الماء المكنون في الصدع، كما جاز عندهم لفظ (النهر) وهو الأخدود إلى معنى الماء الجاري فيه؛ لأنهم ألِفوا جري الماء في الأنهار (الأخاديد) فإذا قالوا: (هذا نهر) أرادوا (هذا ماءٌ جارٍ) لا (هذا أخدود) ، وإذا قالوا:(هذا شعرٌ) أرادوا (هذا ماء مكنون في قعر هذا الصدع) لا (هذا صدع).

.5

ولمّا كانوا قد جازوا لفظ (الشِّعْر) ومعناه الصدع إلى معنى (النفس، والجوف)

كما ذكرنا آنفاً، فقد جازوا أيضاً لفظ (الشعر) ومعناه الماء المكنون في قعر الصدع إلى معنى الكلام الكريم الخالص المكنون في جوف الإنسان سواءٌ أكان نظماً أم نثراً على سبيل الاستعارة التصريحية إذ شبهوا الكلام المكنون بالشعر المكنون أي الماء المكنون فحذفوا المشبه وهو الكلام المكنون وصرحوا بالمشبه

به وهو الشعر المكنون . ولك أن تقول إنهم أجازوا لفظ (الشعر) إذ هي بمعنى النفس إلى معنى الكلام المستقر بالنفس على سبيل المجاز المرسل الذي علاقته المحلية إذ ذكروا المحل وهو (الشعر) أي النفس وأرادوا ما حلّ فيها وهو الكلام .

-6-

ويجوز في قولهم . على الوصف لا الإضافة. (هذا شعرٌ شاعرٌ) ستةُ معانٍ:

الأول: (هذا شعرٌ شاعرٌ) أي (هذا صدعٌ صادعٌ) إذا نُظِر إليها أنها على أصل الكلام، ثم وُصفت بصفة من لفظها نحو (ليل لائل و ويلٌ وائل) للمبالغة في معنى التصدع. ومثلها أيضاً (سُعال ساعل و شُغل شاغل).

الثاني: (هذا شعرٌ شاعرٌ) أي (هذا ماءٌ ماوهٌ) أي كثير، إذا نُظر إليها من المجاز المرسل الذي علاقته المحلية، ثم تكون قد وصفت بصفة من لفظها للمبالغة في كثرة الماء.

الثالث: (هذا شعرٌ شاعرٌ) أي (هذا صدع ماوِهٌ) أي (صدع ذو ماء مكنون في قعره) فجمعوا بين اللفظين أحدهما على العملية والآخر على المجاز.

الرابع: (هذا شعرٌ شاعرٌ) أي (هذا جوفٌ شاعرٌ) والمعنى انه جوف ذو كلام كريم نظماً كان أم نثراً، وهم بهذا جمعوا بين اللفظين على مجازين مختلفين، فالمجاز الأول يدل على الجوف، والثاني يدل على الكلام الذي في الجوف.

الخامس: (هذا شعرٌ شاعرٌ) أي (هذا كلام كريمٌ مُكَرَّمٌ) نظماً كان أم نثراً، وهذا المعنى قبل أن يغلب لفظ الشعر على الكلام المنظوم كما غلب لفظ الفقه على علم الشرع فيما بعد وإلاّ فكل علم هو فقه.

السادس: (هذا شعرٌ شاعرٌ) أي (هذا كلام منظوم منظَّمٌ كريمٌ مُكَرَّمٌ) والمعنى انه قريض جيد حسن. قال سيبويه معقباً على قولهم (شعر شاعر) قال: أرادوا به المبالغة والإشادة ، قلت: وهذا هو المعنى الوارد في اللسان فحسب.

.7.

قال الأخفش: الشاعر مثل لابن و تامر أي صاحب شعر. قلت: الشاعر صفة مشتقة من الاسم (شِعْر) وليس اسم فاعل من الفعل (شَعَر) نحو (كَتَبَ كاتبٌ) فكاتب معناه (فاعل الكتابة) أما لفظ (شاعر) فليس هو (فاعل الشعور) أي الإحساس فهذا معنى مجازي لاحق، أما الأصل فهو كما ذكرناه في المعنى الرابع، فصاحب الشعر هو جوف الإنسان خاصةً لا الإنسان عامةً، فإذا قلنا :(هذا إنسانٌ شاعرٌ) فحقيقة الأصل هي: (هذا إنسان جوفه شاعرٌ) أي حاوٍ للشعر.

.8.

جاء في اللسان: " شَعُرَ: أجاد الشِّعر، ورجل شاعرٌ والجمع شعراء، قال سيبويه شبهوا فاعلاً بفعيل ... واستغنوا بفاعل عن فعيل وهو في أنفسهم وعلى بالٍ من تصورهم لما كان واقعاً موقعه، وكُسِّر تكسيره ليكون أمارةً ودليلاً على إرادته وأنه مغنٍ عنه وبدل منه.

قلت: قد عرفت أصل لفظ (الشاعر) من أنه صفةٌ للفظ (الشعر) الذي معناه الجوف. قلت: ثم إن العرب اشتقوا للرجل الذي حوى جوفه الشعر لفظاً خاصاً به فقالوا:(هذا شِعرٌ شاعرٌ أي جوف شاعرٌ، وهذا رجل شَعيرٌ) نحو

كريم وعظيم وهو على معنى الصفة المشبهة المفيدة لمعنى الثبات، تقول: كَرُمَ يَكْرُم و شَعُرَ يَشْعُر وهو من مضموم العين[1].

وجمع لفظ (رجل شعير) رجال شعراء نحو كرماء وعظماء، ثم إن العرب استغنوا بقولهم (هذا شاعرٌ) عن قولهم (رجل شعيرٌ) كما أخبر سيبويه، ولعل من أسباب ذلك أن لفظ (شعير) كما سيأتي جاز إلى معنى آخر وهو الحب الذي يشبه القمح.

.9.

قالت العرب: نابل، أي مالك للنبل في نفسه، فإذا أخرجه إلى الناس بالبيع فهو نبّال ، وحابلٌ، أي مالك للحبل في نفسه، فإذا أخرجه إلى الناس فهو حبّال، وتامرٌ، أي مالك للتمر في نفسه، فإذا أخرجه إلى الناس بالبيع فهو تمّار، ولابن، أي مالك للّبن في نفسه، فإذا أخرجه بالبيع على الناس فهو لبّان ، وجوف شاعرٌ أي جوف مالك للشعر وحاوٍ له في نفس صاحبه ، فإذا أخرجه للناس فالقياس أن تقول (شَعَّار) وليس هذا اللفظ في اللسان ؛ إما لأن العرب لم تشتقه لاكتفائهم بلفظ الشاعر، وإما انهم اشتقوه ثم مات استعماله.

.10.

ولكون أن الشعر أي الكلام المنظوم يرجع في أصله إلى الصدع الذي فيه ماء، فقد جاء في أوصاف الشعر قولهم (شِعر فيه ماء) ومعناه في أصل وضعه (صدع فيه ماء)، وإنما وصفوا الشعر وهو النظم بذلك؛ لأنه إن كان فيه ماء فهو مرغوب إلى النفس وسترد إليه القلوب، كما تَرِدُ الناس إلى الصدع الذي فيه ماء، قال جرير يصف الفرزدق: " الفرزدق نبعة الشعر"[1]، وقال

---

(1) الجامع (189/1).

(1) الأغاني ، (289/10).

بَشامة خال زهير: " وقد علمت العرب أن حصاتها وعين مائها في الشعر لهذا الحي من غطفان ثم لي منهم وقد رويتَه عني"[2]، فإن قيل : هل كان جرير وبشامة يعلمان أصل لفظ الشعر يوم قالا قوليهما ؟ قلت: لا، وإنما هما رجلان ورثا الكلام عن آبائهما وأجدادهما، وقد كان من حديث أجدادهما أنهم وصفوا الشعر بألفاظ من حزمة الماء؛ لان الشعر هو الماء عندهم فما زالوا يدركون أصل معنى لفظ الشعر، ثم توالت الأيام فأهمل الأصل واشتهر المجاز حتى صار كأنه هو الأصل، فلما تكلمت الأحفاد من مثل بشامة وجرير وصفوا الشعر بصفات من حزمة الماء اتباعاً لسنة أجدادهم في وصف الشعر بصفات من حزمة الماء على أن الأجداد كانوا يعلمون الأصل والمجاز، أما الأحفاد فقد كان الأصل مهملاً عندهم. وحجتنا في ذلك أن المعاجم لم تدون أصل معنى الشعر، ونحن نعلم أن المعاجم جمعت معاني الألفاظ التي كانت متداولة بين سنة مئة قبل الهجرة إلى مئة وخمسين بعد الهجرة الشريفة، وهذه المدة هي المدة التي عاش فيها أحفاد أولئك الأجداد القدماء.

-11-

ثم صرفوا لفظ (الشِّعر) وهو الكلام الكريم في النفس نظماً كان أم نثراً، فصدر من ذلك التصريف الفعل الماضي (شَعَرَ) أي أحسّ بما في نفسه من شِعْرٍ ، واشتقوا من الفعل الماضي اسم الفاعل فقالوا (شاعرٌ) أي فاعل الشعور نحو كاتبٌ، وليس (الشاعر) هذا هو الشاعر الذي مرّ بيانه.

ومما قيل في أصل لفظ (الشاعر) ما جاء في اللسان (قال الأزهري: الشعر القريض المحدود بعلامات لا يجاوزها والجمع أشعار، وقائله شاعرٌ لأنه

---

(2) الأغاني ، (312/10) ، حصاتها: كثرتها. عين مائها: نبعة مائها.

يشعر ما لا يشعره غيره، أي يعلم) وقيل سمي شاعراً لفطنته، وقال الأخفش: الشاعر مثل لابن وتامر أي صاحب شِعر.

.12.

ثم جاز من لفظ (الشَعَر) وهو ما ينبت على الرأس مجازات كثيرة متشعبة، ففي اللسان : الشَعَر: النبات والشجر على التشبيه بالشَّعَر، والشَّعْراء: الشجر الكثير، والشَّعْران: اسم جبل بالموصل سمي ذلك لكثرة شجره، والشَّعْراء: الفروة سميت بذلك لكون الشَعَر عليها، والشَّعار (بالفتح والكسر): مكان ذو شجر، والشَّعْراء: شجرة الحَمْض ليس لها ورق ولها هَدَبٌ تحرص عليها الإبل حرصاً شديداً، تُخرج عيداناً شداداً، والشَّعْران : ضرب من الحمض.

.13.

والشعير: جنس من الحبوب معروف، واحده شعيرة، قلت: وسمي ذلك الحب بالشعير من تسمية المبالغة لأنه يُخرج من حبة واحدة سنابل كثيرة تصل إلى عشرين سنبلة أو ثلاثين أو أربعين أو يزيد. أما القمح، فالحبة لا تنبت إلاّ سنبلة واحدة، وهذا يعرفه أهل الزرع. فهو من تلك الجهة أشبه الخصلة من الشَعَر فلذلك سمي بالشعير.

وبائع الشعير يقال له " شعيريٌّ " قال سيبويه: ليس مما بنى على فاعل و لا فعّال كما يغلب في هذا النحو. قلت: لو بنى على فاعل أو فعّال لقالوا (شاعر وشَعَّار) ولو قالوا هذا لاختلط الأمر؛ ذلك أن بناء (فاعل) غلب على من يقول الكلام المنظوم، والشَّعَّار أقرب إلى هذه الدلالة من دلالة بائع الشعير، وقالوا (لابن ولبّان) جرياً على الأصل في التسمية، ولم يقولوا لبنيٌّ لعدم الحاجة إليه.

والشعيرة: هَنَةٌ تصاغ من فضة أو حديد على شكل الشعيرة، والجمع شعارير، وفي حديث أم سلمة رضي الله عنها: " أنها جعلت شعارير الذهب في رقبتها " وهو ضربٌ من الحُلي أمثال الشعير.

-14-

والشِّعار: ما ولي شَعَر جسد الإنسان دون سواه من الثياب، وفي حديث الأنصار أنتم الشِّعار والناس الدثار، أي أنتم الخاصة، والدثار: الثوب الذي فوق الشِّعار ثم تجاوز الشعار إلى معنى العلامة والراية، فالشَِعار العلامة في الحرب إذ يجعلون لهم علامة ينصبونها ليعرف الرجل رُفقته. قلت: المجاز من جهة أن أحدهم كان يخلع ثوبه الشعار ثم ينصبه علامة لقومه. ثم تجاوز الشعار إلى معنى الكلمة التي يتعارف بها، وفي الحديث:" إن شعار أصحاب رسول الله ﷺ كان في الغزو:

يا منصور أمِت أمت" قلت: والمجاز في هذا أنهم نقلوا اسم العين وهو الشعار أي الراية إلى اسم المعنى وهو الكلمة التي يُتعارف بها، وفي اللسان أشعرَ القومُ: نادوا بشعارهم، والإشعار هو الإعلام.

وقالت العرب: أشْعَرتُه: ألبسته الشعار، واستشعر الثوبَ: لبسه، ثم جاز من اسم العين إلى اسم المعنى فقالوا: أَشْعَر الهم قلبي، أي: لَزِق به كلزوق الشعار من الثياب بالجسد، واستشْعِر خشية الله، أي: اجعلها شعار قلبك، واستشعر فلان الخوف، أي: تعلق الخوف بقلبه تعلق الشعار بالجسد، وأَشْعَرَه فلان شراً، وأشعَرَه الحبُّ مرضاً، أي: ألبسه الشر، والبسه المرض كما يلبس الشعار على الجسد.

-15-

وأَشْعَرَ الدابة: أعلمها، وهو أن يشق جلدها أو يطعنها في أسنمتها في أحد الجانبين بمبضع، قلت: المعنى أن يحدث فيها جرحاً كالشعرة.

ومن قولهم هذا قيل للملوك خاصةً إذا قتلوا: أُشْعِروا، ويقول العرب لسوقة الناس: قُتِلوا، وكانوا يقولون في الجاهلية: دية المُشعَرَة ألف بعير، يريدون دية الملوك. والإشعار: الإدماء بطعن أو رمي أو وَجْءٍ بحديدة. والمَشْعَر: الموضع الذي فيه الإشعار أي الإدماء، وسمي المشعر الحرام بذلك لأنه الموضع الذي همّ فيه إبراهيم عليه السلام بإشعار ابنه إسماعيل أي بإدمائه ، فالمشعر في المعنى والوزن كَ(المذبح) ، ونُعِتَ بالحرام تحرزاً من توهم بقاء فعل الإشعار فيه أي الإدماء و سنزيد في تفصيل ذلك عند الحديث عن معاني مشاعر الحج في الفصل الثاني إن شاء الله .

ثم سُميت مشاعر الحج من جهة تسمية الكل باسم الجزء فالمشاعر جمع مشعر ومعناها المذابح ،ولا مذبح إلاّ في موضع واحد هو الموضع المسمى بالمشعر الحرام .

أما (شعائر الله) فهي جمع شعيرة ،والشعيرة في أصلها كالشعار فهي الثوب الذي يلي الشَّعْر ،ثم جاز الكلام فقالوا : (استشعر فلانٌ خشية الله) أي جعلها شعار قلبه أو قل جعلها شعيرة قلبه أي ثوباً لقلبه ،ثم جمعوها فقالوا (شعائر القلب) تعضيماً لمعنى الخشية فقالوا (فلان ذو شعائر) أي ذو خشية عظيمة ثم أضيفت إلى اسم الجلالة تعظيماً قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُحِلُّواْ شَعَآئِرَ اللّهِ وَلاَ الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلاَ الْهَدْيَ وَلاَ الْقَلآئِدَ وَلا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَاناً ﴾ المائدة 2 .

قال المفسرون : أي لا تنتهكوا حرمة المناسك، قلت : والأصل في معناها هو لا تسقطوا عن قلبكم ما ألبستموه من شعائر الخشية أي من أثوابها ،والله أعلم .

وقالوا: داهية شَعْراء، وداهية وَبْراء، ويقال للرجل إذا تكلم بما ينكر عليه: جئت بها شعراء ذات وَبَر. قلت: أصل شَعْراء أنها صفة للناقة الضخمة التي طال شعرها أي وبَرها، ألا تراهم قالوا في صفتها (وَبْراء) والوَبَر للجمل، ثم نعتوا الداهية بالشَّعْراء والوَبْراء تشبيهاً لها بالناقة الشَّعراء، والناقة الوَبْراء هي: الضخمة التي يرهب منها الإنسان، وإنما نعتوا الداهية بصفة الناقة لجامع الشدة بينهما.

قالت العرب: شَعِرَ التيس، وغيره من ذي الشَعَر شَعَراً: كَثُر شَعَره فهو تيس شَعِر وأَشْعَر، وهي عنز شَعْراء، والشِّعْرة من الغنم: التي ينبت بين ظلفيها الشعر فيَدْمِيان.

قلت: جمع الصفة المشبهة(أشْعَر شعراء) هو شُعْرُ نحو (أحمر حمراء) والجمع (حُمْر)، ثم نقلوا الصفة إلى العبد فقالوا: عَبْدٌ أشعر أي قوي كالتيس الذي كثر شعره وذلك علامة فحولته، ثم صارت الصفة علماً للعبد فقالوا: (هذا أشعر) أي (هذا عبد). ثم قالوا: (شَعِرَ إذا ملك عبيداً) .

قلت: شَعِرَ أي صار عنده عبيد شُعْر أي أقوياء، ولك أن تقول صار عنده أشعرون أي عبيد، وسيأتي .

وفي اللسان: أَشْعر: قبيلة من العرب ومنهم أبو موسى الأشعري، والأَشعر: أبو قبيلة من اليمن، وهو أشعر بن سبأ، وتقول العرب: جاء بك الأشعرون بحذف ياء النسب، قلت: ويجوز أن تكون عبارة " جاء بك الأشعرون" معناها: جاء بك العبيد، وفي ذلك دعاء على المخاطب بالذلة والصغار، وعليه فالأشعرون جمع أشعر، و (أشعر) هنا صار علماً على العبد لا صفة له؛ لأن الصفة المشبهة لا تجمع جمع مذكرٍ سالماً بل تجمع على (شُعْر) كما ذكرنا. أما اللسان فقد جعل (الأشعرون) جمع أشعري وهو المنسوب إلى القبيلة التي من اليمن، ولو كان هذا ، فإن معنى عبارة (جاء بك

الأشعرون) يصير مبهماً؛ إذ لا معنى لقولهم جاء بك القوم الذين ينتسبون إلى قبيلة الأشعر، ويزيد في بطلان هذا أيضاً حذف ياء النسب، والله أعلم.

-17-

الشعارير: صغار القثاء، واحدها شُعْرور، قلت: سميت بذلك لما عليها مما يشبه الزغب. والشعارير: جمع شُعرور : وهي ما يجتمع على دَبَرَة البعير من الذبان ، فإذا هيجت تطايرت عنها. وفي الحديث أن كعب بن مالك ناوله حربةً فلما أخذها انتفض بها انتفاضةً تطايرنا عنها تطاير الشعارير. والشعارير بمعنى (الشُّعْر) وهو جمع شَعْراء، وهي ذبان أحمر وقيل أزرق يقع على الإبل ويؤذيها أذى شديداً. ومن صفته أنه كثير الشعر، ومن هذه الصفة أخذ اسمه.

تقول العرب: ذهبوا شعارير، وذلك إذا تفرقوا تفرق ذلك الذبان إذا هُيِّج. والشعارير : لعبة للصبيان. قلت: ولك أن تتخيل لعبة الصبيان المسماة بالشعارير أنها هي التي عند الصبيان إلى اليوم، إذ يركض جمع منهم ثم يلحقهم أحدهم، فإن أمسك أحدَهم خرج الممسوك من اللعبة.

-18-

والشِّعار: الرعد، قلت: سمي بذلك لأنه يُشعر بالمطر أي يعلم. والشِّعرى: كوكب نيِّر في السماء يكون طلوعه في شدة الحر، قلت: سمي بذلك لأنه مُعَلَّمٌ في السماء واضح، وأُنِّث في اللفظ لتوهم التأنيث في الكوكب.

-19-

وإليك هذه المُلْحة، وذلك أن تنظر إلى قول رؤبة في وصفه لصعوبة نظم الشعر،على انه أراد بلفظ (الشعر) المعنى الحقيقي للكلمة وهو البئر،

يقول رؤبة[1]:

الشعر صعبٌ وطويلٌ سُلَّمُه   إذا ارتقى فيه الذي لا يعلمُه

زلّت به إلى الحضيض قدمُه

وتتمة قول رؤبة:

والشعر لا يستطيعه من يَظْلمُه   يريدُ أن يُعربه فيعجِمُه

المسألة الأولى : التصور التاريخي لأول من قال الشعر .

كان الشعر في أول نظمه بيتاً أو بيتين يقولهما ماتح الشعر (رافع الماء من البئر) في أثناء انتظاره أن تغوص دلوه في الماء وذلك لقلته فهو لا يستطيع رفع الحبل بسرعة بل لابد له من الانتظار قليلاً، وهذه المدة القليلة من الانتظار تراه يشرد فيها فينفس عن نفسه بكلام منظوم يقدر ببيت أو بيتين فإذا امتلأت دلوه رفعها. إذاً فأول من قال الشعر (النظم) هو ماتح الشعر (الماء) ولذلك استعارت العرب لفظ الشعر من دلالة الماء القليل إلى دلالة النظم القليل الذي ينفس فيه صاحبه عن نفسه . ولما كانت مدة الانتظار قليلة لم يزد النظم فيها عن بيتٍ أو بيتين . وستتضح هذه الصورة عند مقارنتها بسجع الكُهّان وأولِ من قال الرجز فيما سيأتي .

الباب الثاني: في أصل معنى لفظ (النشيد)

(1) اللسان: عجم.

.1.

النَّشْد: رفع الدلو من البئر، وجذبك إياه برفق. تقول: أدلى دلوه ثم نشده، أي أرسله في البئر ثم رفعه. وقد علمت أن الشعر على المجاز هو الماء المستقر في قعر الصدع، فإذا قلت: نشدتُ الشعرَ، فمعناه: رفعت الماء.

والنشيد: فعيل بمعنى مفعول أي منشود، والنشيد: هو الماء المرفوع من البئر.

.2.

وهذا المعنى الذي ذكرته لك ليس في لسان العرب، وإنما استخرجته من أمور . ولا تعجل عليّ بإنكار ما أفعله حتى تتمَّ قراءة الكتاب، فإن بعضه آخذ بأسباب بعض .، قلت: وقد استخرجت ذلك المعنى من أمور هي:

الأول: أن ألفاظ (النشيد والشعر، والشيطان والراوية) من حزمة واحدة وهي حزمة تتعلق بالكلام المنظوم. وقد علمتَ أن الشعر في المجاز هو الماء، والراوية هو حامل الماء كما تعلم، والشيطان لفظ متعلق بالماء، وسيأتي بيانه. فلما كان مجاز هذه الألفاظ متقارباً فقد رَجَّحّ ذلك أن تكون أصولهن متقاربة أيضاً، وهذه الأصول هي تعلقهن بالماء.

الثاني: قولهم على المجاز، أدلى دلوه: أي ذكر رأيه، والأصل في معناه: أرسل دلوه في البئر ليرفع ماءها، فجاز إلى معنى أدلى لسانه في نفسه، فرفع مكنون نفسه، ومن ثَمَّ صار لفظ (اللسان) في المجاز معناه (اللغة)؛ ذلك أنه الآلة التي تستخرج بها الأصوات من الجوف، كما يُستخرج الماء بالدلو.

الثالث: قول الشاعر:

إذا ما انجلتْ عنه غداةً ضبابةٌ   غدا وهو في بَلْدٍ خرانِقِ مُنْشِدِ

والخرانِق: جمع خِرْنِق وهو: مَصْنَعَةُ الماء، والخِرنق: اسم حوض، فَقَرن الشاعر الخرانق وهي الأحواض بالمُنْشِد وهو مُخْرِج الماء كما سيأتي.

الرابع: إن أخوات لفظ (النَشْد) اللواتي يتفقن في النون والشين ويختلفن في الحرف الأخير يغلب عليهن التعلق بالماء.

فالنَشيل: الماء الذي يستخرج من الركِيَّة ـ وهي البئر ـ قبل حقنه في الأساقي، ويقال: نشيل هذه الرَكِيَّة طيِّبٌ فإذا حُقِنَ في السقاء نقصت عُذوبتُه، ونَشَل الشيء: أسرع نزعه.

وقال ابن الأثير: أصل النَشْف: دخول الماء في الأرض والثوب، يقال: نشفتِ الأرضُ الماءَ: شربته.

والنَّشْع والانتِشاع: انتزاعُك الشيء بعنف، والنَّشَعُ من الماءِ ما خَبُثَ طعمُه.

ونَشَطَ الدلو من البئر نَشْطاً: نزعها وجذبها من البئر صُعُداً بغير قامة وهي البَكْرة، فإذا كان بقامة فهو المَتْح، وبئر أنشاط وإنشاط: لا تخرج منها الدلو حتى تُنشَط كثيراً، قال الأصمعي: بئر أنشاط: قريبةُ القعر، وهي التي تخرج الدلو منها بجذبة واحدة، وبئر نشوط : وهي التي لا تخرج الدلو منها حتى تُنشَط كثيراً.

ونَشيئةُ البئر: تُرابها المخرج منها، ونشيئةُ الحوض: ما وراء حجارة الحوض من تراب، يقال: هو بادي النشيئة: إذا جَفَّ عنه الماء وظهرت أرضه.

والناشبة: البَكْرة، والبَكْرة من متعلقات البئر، والنشيج: مسيل الماء، والنشيج: صوت الماء، ونشحَ: شرِبَ شُرباً قليلاً دون الري، والنَّشَح: الشرب القليل.

وإذا هبّت الريح في يوم غيم قيل: قد نَشَرت، ولا يكون إلاّ في يوم غيم، قيل: ﴿وَالنَّاشِرَاتِ نَشْراً﴾ المرسلات(3) الريح تأتي بالمطر، وقال ثعلب: هي الملائكة تنشر الرحمة.

ونَشَّ الماءُ نَشَّاً: صوَّت عند الغليان أو الصب، والنَّشِاص: السحاب المرتفع.

.3.

وإليك ألفاظاً أخرى من متعلقات البئر وهي ألفاظ غير داخلة فيما أحتج له، وإنما هي ألفاظ أذكرها لك لتعلم أن ألفاظ الماء والبئر تستحق أن تدرس أصولاً ومجازاً. فمن ذلك قولهم:

القَرَب: طلب الماء ليلاً وقيل: هو أن لا يكون بينك وبين الماء إلاّ ليلة، قال الخليل: القارب: طالب الماء ليلاً، ولا يقال ذلك لطالب الماء نهاراً، وفي الحديث قال له رجل: ما لي قارب ولا هارب، أي: ما لي واردٌ يَرِدُ الماء ولا صادر يصدر عنه. والقَرَب: البئر القريبة الماء، فإن كانت بعيدة الماء فهي النَّجاء.

والمَتْح: جَذْبك رِشاء الدلو تَمُدُّ بيدٍ وتأخذ بيدٍ على رأس البئر، والمتْح: النزع بالبكرة، فإذا كانت من غير بكرة فهو النشط. والماتح: المستقى من أعلى البئر، والمائح: الذي يملأ الدلو من أسفل البئر، وبئر مَتوح: قريبة المَنْزع.

والرِّشاء: رَسَنُ الدلو، وأرشى الدلوَ: جعل لها رِشاءً أي حبلاً.

أدليتها: إذا أرسلتُها في البئر، و دَلاها: جذبها ليخرجها من البئر ملأى. ومَفْرَغ الدلو: مخرج الماء، وبئر نَزوح: قليلة الماء.

.4

جاء في اللسان: " نشدتُه فأنشدني، وأنشد لي أي: سألته فأجابني. وهذه الألف تسمى ألف الإزالة. يقال: قسط الرجل إذا جار، وأقسط إذا عدل، كأنه أزال جوره وأزال نشيده".

قلت: أصل قولهم:" نشدتُه فأنشدني" أي سألتُه نَشْدَ الماء لي أي رفعه لأن سِقائي فارغ، وأنشد لي: أي أجابني إلى ما سألته فرفع إليّ الماء وملأ لي سقائي فأزال بذلك فراغه.

واسم الفاعل من (نَشَد الماء) ناشد الماء، أي رافع الماء، وذلك إن فَعَله من تلقاء نفسه، فأن فَعَله بعد الطلب قيل: (أَنْشَدَ الماء) فهو مُنشد الماء أي مُخرج الماء.

.5

ثم جاز قولهم:" نَشَد الماء" أي رفع الماء إلى معنى الصوت، فالصوت مكنون في النفس كالشعر أي الماء المكنون في الصدع.

وجاز قولهم: "أَنْشِدْني شعراً" من معنى أَخْرِج لي ماءً، إلى معنى: أَخْرِج لي قولك أو أخرج لي نَظْمَك. إذ غلب الشعر على القول المنظوم كما مرّ آنفاً.

وجاز قولهم: " أنشدني من شعرك" من معنى أخرج لي من مائك، إلى معنى: أخرج لي من قولك أو من نظمك.

ويصح أن تقول إن الأصل في معنى " أنشدني من شعرك" هو قولك "أنشدني شعراً من شعرك" أي أملئني ماءً من بئرك. فجاز إلى معنى أسمعني نظماً من نفسك، فالشعر الأولى هي الماء والكلام، والشعر الثانية هي البئر والنفس.

والنشيد: هو الماء المرفوع من البئر، وفي المجاز: الكلام المرفوع من النفس وغلب على النظم.

وإنشاد الشعر: هو إخراج الماء برفعه من البئر، وفي المجاز: إخراج الكلام برفعه من النفس. وأنشد بهم: هجاهم، واستنشدتُ فلاناً شعره فأنشدنيه.

-6-

وجاز الفعل نَشَد إلى معنى رفع صوته لطلب ضالته، فقالوا: نَشَد الضالة: رفع صوته سائلاً عنها، قال أبو دواد:

ويصيخ أحياناً كما استمع المضل لصوت ناشد

أي لصوت رافعٍ صوتَه يسأل عما أضاع، فهو بهذا بمعنى طالبٌ لحاجته، فإذا كان الذي رفع الصوت هو من وجد الضالة، فهو يسأل عن صاحبها ليردها إليه، فيكون الناشد هو المُعَرِّف. وقد جاء هذان المعنيان في اللسان، فالناشد هو الطالب والمعرِّف.

قلت: الراجح أن يكون الناشد هو رافع الصوت يسأل عما أضاع، فهو بمعنى الطالب. أما المعرِّف فخص بقولهم "مُنْشِد" وهو الذي يرفع صوته بالتعريف.

وردِ في اللسان: وإنما يصيخ المضل لصوت ناشد ليتعزى بمضلٍّ مثله، وهذا كقولهم: الثكلى تحب الثكلى. قلت: ويصح في قوله(لصوت ناشد) معنى آخر وهو أن يكون الصوت: هو الغناء ، نحو قوله تعالى: ﴿ وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ ﴾ الإسراء(64) قيل بأصوات الغناء والمزامير، ويكون الناشد هو الماتح أي رافع الماء. فصوت الناشد، هو غناء الماتح، وذلك أن المضل إذا تعب من البحث عن حاجته قعد يستريح إلى جنب بئر وعلى البئر غلام يميح الماء وهو يغني، فجعل هذا المضل إذا ذكر حاجته اشتغل فكره بها، وإذا سها عنها صاخ إلى صوت الناشد، أي غناء المائح.

وفي الحديث: أيها الناشد غير الواجد: أي أيها الرافع صوته يسأل عن حاجته غيرك الواجدُ ما تسأل عنه، ومعناه: لا وجدت، وقال ذلك له تأديباً له حيث طلب ضالته في المسجد.

قال ابن عرس:

عشرون ألفاً هلكوا ضيعةً وأنت منهم دعوة الناشد

أي وأنت منهم كمن ينادي شيئاً لا أمل بإيجاده.

وقال الجعدي :

أَنْشُد الناسَ ولا أُنشِدهم إنما يَنشُدُ من كان أضل

جاء في اللسان: لا أُنشِدهم أي: لا أدل عليهم، ويَنشُد: يطلب.

قلت: ويصح فيها معنى آخر: فأَنشُد مضارع نَشَد، وأُنشِد مضارع أَنشَد، وقد ذكرنا أن معنى قولهم : نشدته فأنشدني أي سألته النشد فأجابني إلى ما سألته من النشد. فالفعل الثلاثي يكون من تلقاء نفس الإنسان، أما الفعل الرباعي فيكون بعد الطلب منه. وكأن معنى البيت: إني أسال الناس فحسب ولا أطلب منهم وإنما يسأل من كان أضل، فعلام يهرب الناس مني كأني أطلب منهم شيئاً.

وقالت امرأة لابنتها: احفظي بنتك ممن لا تَنشُدين أي لا تعرفين. قلت: والأصل في معنى لا "تنشدين" أي " ممن لا تسألينه النشد أي رفع الماء" والمعنى: ممن لا ترجين منه الخير.

.7.

تقول العرب: نشدتُك بالله وبالرحم معناه: طلبت بالله وبحق الرحم برفع نشيدي أي صوتي، ونشدتُك اللهَ: أي سألتك بالله برفع نشيدي أي برفع صوتي.

قلت: الأصل في معنى (نشدتك بالله) : رفعتك وقرّبتك إليّ بالله، ثم نزع الخافض من لفظ الجلالة فصارت (نشدتك اللهَ) .

وقالوا: أنشُدُك بالله إلاّ فعلت: أي أستحلفك بالله، وأنشدُك اللهَ .

قلت: والأصل في معنى (أنشدُك باللهِ) أي أرفعُك وأُقَرِّبُك إلي بالله إلاّ فعلت، ثم نزع الخافض من لفظ الجلالة فصارت (أنشدك اللهَ).

وقالوا: ناشدتُك بالله أي سألتك وأقسمت عليك وناشدتك اللهَ.

قلت: والأصل في معنى (ناشدتك باللهِ) أي قاربتك مني بالله ، ثم نزع الخافض فصارت (ناشدتك اللهَ) .

وقالوا : نَشَدْتُ فلاناً: إذا قلت له نَشَدتك اللهَ.

المسألة الثانية : الفرق بين الشعر والنشيد

قلت: الشِّعر: الماء ما دام في قعر الشِّعر (الصدع)، والشِّعر في المجاز: الكلام المنظوم ما دام في الشِّعر أي (النفس والجوف) .

والنشيد: الماء المرفوع من البئر بالدلو، والنشيد في المجاز: الكلام المنظوم المرفوع من الجوف أو النفس باللسان، ولذلك قالوا : أنشدني أي ارفع لي، وهذا على إرادة المعنى الحقيقي. أما على إرادة المعنى المجازي فمعناها: حدِّثني وأسمعني، ولم يقولوا: أشعرني التي معناها على الحقيقة هو " اجعل فيَّ شعراً أي ماءً" ، ومعناها على المجاز " اجعل فيَّ نظماً" . وقد استخدم العرب كلمة أخرى لإرادة هذا المعنى الأخير وهي كلمة " النابغة" ، وسنأتي على بيانها في موضعها إن شاء الله .

المسألة الثالثة: الفرق بين حركة الإنزال وحركة الإنشاد وحركة الصَّرفة

قلت: حركة الإنزال تكون انحداراً من أعلى إلى أسفل، وقد خُصّت هذه الحركة بكتاب الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً﴾ يوسف(2) أما حركة الإنشاد فهي إخراج الشيء من أسفل إلى أعلى، وقد غلبت على

الشعر فقالوا: " أنشدني" كما مر آنفاً. وأما حركة الصَّرْفة فتكون من جهة إبعاد الشيء من جنب الشيء.

فإذا نظرت إلى الفرق بين حركة الإنزال وحركة الإنشاد، علمت الفرق بين الرسول ﷺ والشاعر، فالرسول ﷺ يتلقى الوحي من أعلى، أما الشاعر فهو يَنْشُد الشعر . أي يرفعه . من اسفل جوفه.

وإذا نظرت إلى الفرق بين حركة الإنزال وحركة الصَّرْفة، علمت مكان كتاب الله تعالى من موضع الناس؛ فالقرآن الكريم ليس ملاصقاً للناس حتى يصرفهم الله تعالى عنه فلا يستطيعون أن يأتوا بمثله؛ بل إن كتاب الله تعالى في مكان أعلى من موضع الناس، فمهما صرفت الناس من موضع إلى موضع فهم أبداً أسفل كتاب الله تعالى، وكتاب الله تعالى مشرف عليهم.

المسألة الرابعة: هل جاز لفظ (الماء) إلى معنى (الكلام) مجازاً دُوِّن في المعاجم

علمت ما ذكرناه من أن الشعر والنشيد في حقيقتهما هما الماء، ثم جازا إلى معنى الكلام المنظوم على فرق بينهما ذكرناه فيما سبق. ولعلك تقول إني لا أطمئن إلى ما زعمت حتى تأتيني ببينة مما كتب الأولون تذكر فيها أن لفظ الماء جاز إلى معنى الكلام.

قلت: أما الذي سألتنيه فإني آتيك به ، ولكني أدعوك أن تمعن النظر في هاتين القصتين من قصص العرب ثم آتيك بما سألت عنه.

القصة الأولى: " قال العنبر ابن تميم ، وكان مجاوراً في بَهْراء:

قَدْ رابني من دَلويَ اضطرابُها والنأي من بهراءَ واغترابُها

إلاّ تَجِي مَلأى يَجِي قِرابُها

ذكر ابن بري : أنه لما تزوج عمرو بن تميم أُمّ خارجة، نقلها إلى بلده، وزعم الرواة أنها جاءت بالعنبر معها صغيراً فأولدها عمرو بن تميم أُسَيْداً والهُجَيم والقُلَيب، فخرجوا ذات ليلة يستقون فقلَّ عليهم الماء، فأنزلوا مائحاً من تميم، فجعل المائح يملأ دلو الهُجَيم وأُسيد والقُليب، فإذا وردت دلو العنبر تركها تضطرب، فقال العنبر هذه الأبيات[1] .

القِراب: إذا قارب أن يمتلئ الدلو، وبهراء: قبيلة ، والمائح : من يدخل البئر فيملأ الدلو ، وذلك إذا قلّ ماؤها.

قلت: فالشاعر يرتاب من اضطراب دلوه بسبب فراغها من الماء، ويرتاب من قبيلة البهراء التي لا ينتسب إليها، فهم لذلك لا يعدلون معه في المعاملة، وفي القصة دلالة على أن المائح تكون عنده دلاء عدة، لا دلو واحدة.

القصة الثانية: قال الشاعر:

يا أيها المائح دلوي دونكا   إني رأيتُ الناسَ يحمدونكا [2]

وفي هذا البيت أيضاً دلالة واضحة على أن المائح الذي يدخل البئر تكون عنده دلاء عديدة، فهو لا يملأ دلواً واحدة.

وإنما أردت من هاتين القصتين أن أشرح لك بيت العُجَير السِّلولي، قال العُجَير:

ولي مائحٌ لم يُورَدِ الماءُ قَبْلَه   يُعلِّي ، وأشطان الدلاء كثيرُ

فظاهر المعنى : أن للشاعر غلاماً مائحاً دخل في بئر لم يسبقه أحد إليها فجعل الغلام يميح الماء في الدلو ثم يُعَلِّيها أي يرفعها، وقد تدلَّت على الغلام حبال دلاء كثيرة ليميح فيها الماء ، وذلك دليل كثرة الماء عنده.

---

(1) لسان العرب : قرب .

(2) لسان العرب : ماح.

وهذا الشرح إنما يكون على أنَّ الألفاظ ذات دلالة حقيقة، لكن اللسان يشرح البيت شرحاً مجازياً ، يقول اللسان : "إنما عنى بالمائح لسانه لأنه يميح من قلبه ،
وعنى بالماء الكلام ،وأشطان الدلاء أسباب الكلام كثير لديه غير متعذر عليه ،وإنما يصف خصوماً خاصمهم فغلبهم أو قاومهم "[1].

وعلى هذا الشرح المجازي يصير معنى البيت " ولي لسانٌ ينطق بكلام لم يسبق إليه ،وأسباب الكلام المعنية كثيرة عندي ، فلذلك لن أغلب ".

ولهذا البيت دلالة أخرى في فهم تأصيل لفظ "الشيطان " سنأتي على ذكرها إنْ شاء الله تعالى.

الباب الثالث: في أصل معنى لفظ (الشيطان)

.1.

قلت: ويرجع معنى لفظ (الشيطان) في أصل وضعه إلى قولهم : "هذا صدع شاعر" أي "هذا صدع ماوه" وهو كثير المياه، والصدع الماوه لا بد له من ناشط ينزع ماءه، والناشط هو من ينزع ماء البئر من غير بَكْرة، فإذا كان معه بَكْرة فهو مائح. ثم إن الناشط لا بد له من شَطَنٍ أي حبل يشطُن بها الدلو، فلذلك صار الناشط شاطناً أي ذو شطنٍ نحو نابل أي ذو نبلٍ وحابل أي ذو حبل.

---

(1) لسان العرب :ماح.

.2.

فالشاطن : هو ذو الشطن الذي ينزع الماء من البئر الشطون، والبئر الشطون بئر بعيدة القعر في جرابها عِوَج، وأعلاها متسع وأسفلها ضيق، وهي ملتوية عوجاء، وهي بئر لا يُنزع ماؤها إلاّ بشطنين أي حبلين، لأن الشاطن إذا نزع الدلو بحبل واحد جرَّ الدلو على الطّيّ فتخرّقت، وذلك لأنه إذ ينتقل بين الشطنين يجذب هذا مرة، ثم ينزع ذلك مرة أخرى، شُبِّه برجلين يتشاركان في جذب شطن الدلو، أو لعل له صاحباً يعنيه على المشاطنة وهذا أصوب. قال الطرماح:

أخو قَنَص يهفو كأنّ سَراتَه ورِجْلَيْه سَلْمٌ بين حبلَيْ مُشاطِنِ

هفا في المشي أسرع وخف كأنه يمشي بين السماء والأرض ، والسَّلْم : الدلو سراته: أعلاه وظهره ووسطه.

.3.

قال الراجز : أكلَّ يومٍ لك شاطنانِ

على إزاء البئر مِلهزان

إذا يفوتُ الضرب يحذفان

قلت :وإزاء البئر :على حذف المضاف إليه والأصل "إزاء حوض البئر " ذلك أن لكل بئر حوض يصب فيه الماء لتشرب منه الأنعام ،فإزاء الحوض: مُقدَّم الحوض، وهو طرف الحوض البارز عن البئر، وعُقْر البئر، وعُقُره : مُؤَخَّر الحوض، وهو طرفه الملاصق للبئر. قال امرؤ القيس يصف حاذقاً بالرمي يصيب المَقاتل:

فرماها في فرائصها بإزاء الحوض أو عُقُره

واللَّهَز : الدفع والضرب بجُمْع اليد في الصدر وفي الحنك، ومِلْهَز : بكسر الميم ومثلها مِضرَب: وهو شديد الضرب أو كثير الضرب.

والحَذْف: الضرب بالعصا وبالسيف، والقذف: الضرب بالحجر، والخذف: الرمي بالحصى الصغار بأطراف الأصابع [1].

قلت: فالراجز يشكو أحد الناس إذ جعل غلامين له يشطنان الماء من البئر، ثم يقفان عند مُقَّدم حوض البئر يضربان صدور الناس بجُمع ايديهما، من فاته الضرب حذفاه بالعِصي .

أما اللسان فقد أورد الرجز الآنف على أن الشاطنين بمعنى الشيطانين من الجن وهذا بعيد جداً ، والأمر ما ذكرته. وفيما يأتي بيان أكثر .

.4

وهذا الشاطن أو المشاطن رجل شديد الجذب، نشيط النَّزْع، فحركة تراوح ذراعيه في جذب شطن الدلو، وسرعة انحناء ظهره ورفعه إياه شديدتان لا تفترتان كأنه في سباق فلذلك قيل له (هو الشيطان)، والشيطان : مبالغة من (الشاطن)، وصيغة (فَيْعال) صيغة لم يذكرها النحاة في صيغ المبالغة.

واستحضار المبالغة في أسماء المبالغة قائم على رهافة الحسّ، فإذا لم تستحضر معنى المبالغة في لفظ (الشيطان) مفرداً فاستحضره في الجملة نحو قولك (هذا قائمٌ على الأمر، وهذا قَيّوم على الأمر) و(وهذا شاطنٌ للماء، وهذا شيطانٌ للماء)، فإن لم تستحضر ذلك فانظر إلى صيغة (فَيْعال) تجدها أختاً لصيغة (فَيْعول) نحو (قَيُّوم) ، فهاتان الصيغتان الأختان افترقتا في حركة العين ثم تبع حركة العين حرفُ المدّ المناسب له؛ إن كان ضمة فواو ، وإن كان فتحة فألف .

---

(1) لسان العرب: أزى، ضرب، لهز، حذف.

.5.

وصـيغ المبالغـة جميعـاً قائمـة علـى ثنائيـة الأخـوة المتباينـة فـي شـيء فصـيغة (فعّـال) نحـو (جبّـار) أخـتٌ لصـيغة (فعّيـل) نحـو (صِـدِّيق) ففتحـت الفـاء فـي الأولـى ،وكسـرت فـي الثانيـة ،ثـم شـدّدت العـين فـي كليهمـا وحركـت فـي الأولـى بـالفتح والثانيـة بالكسـر ثـم تَبِـع حركـة العـين حـرفُ المـد المناسب لها .

وصيغة (فعَّالـة)نحـو (فَهَّامـة)أختٌ لصيغة (فعَّال) نحـو (جَبَّـار) فزادت عليها التاء.

وصـيغة (مِفعَـال) نحـو (مِفْضَـال) أخـت لصـيغة (مِفْعيـل)نحـو (مسكين) ففتحـت العـين فـي الأولـى ، وكسـرت فـي الثانيـة ثـم أتبعـت العـين بحـرف مـد مناسب لحركتها.

وصيغة (فَعول) نحو (شروب) أختٌ لصيغة (فَعيل)نحو (عليم) ،فضُمت العين في الأولى ،وكسرت في الثانية ثم أتبعت بحرف مد مناسب لحركتها.

وصيغة (فَعِل) نحو (حَذِر) أختٌ لصيغة (فعيل) وإنما افترقت عنها من كون

عينها لم تُتبع بحرف مد.

وصيغة (فُعَّال) نحو (كُبَّار) أختٌ لصيغة (فُعُّول) نحو (قُدُّوس) ففتحت العين فـي الأولـى ، وضُـمت فـي الثانيـة ثـم اتبعـت العين بحـرف مـد مناسـب لحركة العين.

.6.

ويقال للفرس العزيز النفس:إنه لَيَنْزوُ بين شطنين ؛ يضرب مثلاً للإنسان الأشر القوي، وذلك أن الفرس إذا استعصت على صاحبها شدّها بحبلين من جانبين ويقال فرس مشطون أي مربوط .

ووصف أعرابي فرساً لا يحفى فقال: كأنه شيطان في أشطان. قلت: أصل التشبيه أن الشيطان هنا هو الرجل المبالغ في شطن الماء أي نزعه، وهذا الرجل الشيطان أي النّزّاع، كلما نزع شيئاً من الشطن أداره على أحد منكبيه وجعل طرف دائرة الشطن الآخر تحت ذراعه الآخر، وهو في حركة نزع شديدة بين انحناء صدره ورفعه إياه، فإذا نظر أحدهم إليه رأى الشطن وقد دار فوق أحد منكبيه وتحت ذراعه الآخر، وقد التف الشطن على صدره وظهره على صورة لولبية .

.7.

ثم جاز لفظ (الشاطن) وهو ذو الشطن الذي ينزع ماء البئر إلى معنى كل عاتٍ من الجن مجازاً من الاستعارة التصريحية لجامع شدة النزع والجذب وسرعة حركة الذراعين. قال أمية بن أبي الصلت في سليمان عليه السلام:

وأيُّما شاطنٍ عصاه عكاه ثم يلقى في السجن والأغلال

وعكاه: شدّه وقيّده .

ثم جاز الشاطن مجازاً من طريق الاستعارة التصريحية من معنى المارد من الجن إلى معنى الخبيث والبعيد عن الحق من الناس لجامع سوء السريرة فيهما .

.8.

وكذلك كان حال لفظ (الشيطان) ، إذ جاز من طريق الاستعارة التصريحية من معنى نزاع شطن الدلو وجذّابه، إلى معنى كل عاتٍ ومتمرد من الجن لجامع سرعة الحركة والجذب فيهما، ثم جاز لفظ الشيطان إلى معنى (الخبيث من الناس) لجامع سوء السريرة مع الشيطان من الجن، ثم غلب لفظ الشيطان اسماً علماً على إبليس لعنه الله تعالى .

.9.

قال الزجاج : بالغوا (أي العرب) في تمثيل ما يستقبح من المذكر بالشيطان، وفيما يستقبح من المؤنث بالتشبيه له بالغول ، فقالوا: وجه شيطان، ورأس شيطان ، والشيطان لا يُرى ، ولكنه يُستشعر أنه أقبح ما يكون من الأشياء.

.10.

وقالوا: أفعى شيطان لجامع القبح والخبث بينها وبين المارد من الجن ، ثم صار لفظ الشيطان علماً على حية لها عُرف .

والشيطان من سمات الإبل : وَسْمٌ يكون على الورك منتصباً على الفخذ إلى العُرقوب ملتوياً . قلت: كأنهم نعتوه بذلك لقبحه والتواءه كالأفعى الشيطان .

.11.

ثم اشتقوا من الشيطان الذي هو مارد الجن الفعل فقالوا: (تشيطن الرجل) أي فعَل فِعل الشيطان .

ووصفوا البئر بالشطون تشبيهاً لها بالشَطَن في طوله والتوائه . ورُمْحٌ شطون: أي طويل أعوج تشبيهاً لها بالشطن أيضاً في طوله والتوائه . وقالوا : حرب شطونٌ ونوىً شطون: أي عسرة شديدة ، قلت: فاستُعير للحرب والنوى صفة البئر وهي (الشطون) .

وقالوا: شَطَن عنه أي: بعد، وأشطنه: أبعده . قلت : وذلك من قولهم شطنت البئرُ أي طال شطنُها، وذلك إذا كانت بعيدة القعر .

وفي الحديث " كل هوى شاطنٌ في النار" ورُوي " كل ذي هوىً شاطنٌ في النار" . قال اللسان : الشاطن البعيد عن الحق. قلت: شاطن بمعنى مشطون ، والمشطون: هو الملقى في النار إلقاء الشطن في البئر .

المسألة الخامسة : ما المقصود بشياطين الشعراء

.1.

علمت أن لفظ الشعر قد جاز من معنى (البئر) إلى معنى (النفس) ، وجاز مرةً أخرى من معنى (الماء المستقر في البئر) إلى معنى (النظم المستقر في النفس) ، وعلمتَ أن معنى (نشدتُ الشعر) أي رفعتُ الماء من تلقاء نفسي، فجاز إلى معنى (رفعت الكلام المنظوم)، وعلمت أن معنى (أنشدني شعراً) هو (أخرجْ لي ماءً) فجاز إلى معنى (أخرج لي الكلام المنظوم المكنون في نفسك)

وعلمت أن الأصل في معنى (الشيطان) هو (النزّاع للماء) ، فإذا قالوا (هذا شيطان الشعر) فإنما أرادوا(هذا نزّاع الماء) أي الذي يرفعه من البئر بالشطن، ثم جاز قولهم (هذا شيطان الشعر من الشعر) من معنى (هذا نزّاع الماء من البئر) إلى معنى (هذا نزّاع الكلام المنظوم من الجوف) .

.2.

وكانت العرب إذا أطرفهم نظم ناظم سألوه: من شيطان شِعرك؟ أي من نزّاع كلامك المنظوم من جوفك، تشبيهاً بنزّاع الماء من البئر . وإنما سألوه ذلك؛ لأن نظمه ماوي لطيف تَرِد إليه النفوس كما ترد الناس إلى الماء.

وهم في سؤالهم ذلك ما يريدون إلاّ الطُّرفة (وسنأتي على مكمن الطرفة قريباً) فيُجيبهم الناظم مستطرفاً أيضاً: شيطاني أي نزّاع كلامي المنظوم من جوفي هو فلان بن فلان. ثم يذكر اسماً غريباً لإنسان زيادة في معنى الاستطراف، وذلك كأن يقول شيطاني لافظ بن لاحظ وهو شيطان امرؤ القيس، أو هبيد بن الصلادم وهو شيطان عبيد بن الأبرص، أو هادر بن ماهر وهو شيطان النابغة الذبياني[1] .

---

(1) أسماء هذه الشياطين مأخوذة من كتاب تاريخ النقد الأدبي ، إحسان عباس ، ص20.

.3

والناس السائلون يعلمون أنه لا شيطان للناظم أي لا نزّاع لقوله المنظوم غير لسانه، وإنما سألوه استِطْرافاً وأجابهم استطرافا، ألا ترى كيف ضجّ السوق بالضحك والإعجاب لما قال الراجز:

إني وكل شاعر من البشر   شيطانه أنثى وشيطاني ذكر

وما كان ذلك الضحك إلاّ لأنه أحسن الطُّرفة في رَجِزِه .

.4

قال العُجير السلولي:

ولي مائح لم يورَدِ الماءُ قَبْله   يُعلِّي ، وأشطان الدلاء كثيرُ

وقد شرحنا هذا البيت في المسألة الثالثة، بيد أن له دلالة أخرى تفيدنا في شرح معنى (شيطان الشعر). انظر إلى قول العُجير (وأشطان الدلاء كثير) تجد فيها إشارة إلى وجود شاطنٍ أو قل شيطان (وذلك على معنى المبالغة) يقف على رأس البئر، وقد دلّى هذا الشاطن أو الشيطان الكثير من أشطان الدلاء في البئر.

إنك إن نقلت هذه الصورة المادية إلى الكلام المنظوم ، فتصورت غلاماً يقف على فم رجل، وقد ألقى الغلام شَطَنَ دلوه في فم الرجل ليستخرج شعراً من فمه أي كلاماً من جوف الرجل، فإنك ستجد في هذه الصورة استِطْرافاً كبيراً .

وهذا الاستطراف هو ما قصد إليه العرب من سؤالهم لناشد الشعر أي رافع الكلام المنظوم من جوفه بقولهم (من شيطان شعرك؟) .

.5

ثم اختلط معنيا لفظ (الشيطان) المجازيان وهما معنى نزّاع الكلام المنظوم من

جوف الإنسي من جهة الاستطراف، ومعنى المتمرد والعاتي من الجن حتى صارا معنىً واحداً .

ولما غلب لفظ الشيطان على المارد من الجن ، فقد غلب على الظن أن (شيطان الشعر) من الجن أيضاً، وإن كان أصل سؤال الاستطراف يوجب أن يكون (شيطان الشعر) من الإنس لا من الجن؛ لأن الشيطان الذي يراد به معنى (نزّاع الماء) هو في حقيقته إنسان يقف على رأس الشعر (البئر) ليشطن الشعر أي (الماء). والله تعالى أعلم .

-6-

ومع قِدَم هذا الخلط والغلبة الذي وصل إلى حد أن كثيراً من الناس نسي أصل لفظ الشيطان، ومَنْ ثَمَّ لم ينتبه له العلماء إلاَّ أن معنى الاستطراف لم يغادر فكرة شياطين الشعراء قط، وكل ما ورد فيها على لسان الشعراء ينبغي أن، يفهم على معنى ذلك، فهم . أي العرب . غير معتقدين اعتقاد الإيمان أن لكل شاعر شيطاناً من الجن. وهذا ما سنبينه في المسائل الآتية.

- 7 -

ويصح عندي في أصل(شيطان الشعر) معنى آخر غير معنى الاسْتِطْراف، وهو أن يكون العرب جازوا لفظ (الشيطان) من معنى نزّاع الماء المكنون في البئر إلى معنى (اللسان) الذي ينزع الكلام المكنون من الجوف، وذلك لجامع شدة الحركة والسرعة .

فالشيطان أي النزّاع يراوح بين يديه ليشطن الحبل وهو بين راكع مرة و رافعٍ مرة أخرى في حركة سريعة شديدة . وكذلك اللسان إذا سحل الكلام عليه من غير فتور فهو شديد الحركة ، سريع بين قبض وبسط .

فقالوا على الحقيقة في صفة رجل (هذا شيطان الشعر من الشعر) أي (هذا نزّاع الماء من البئر). ثم جازوا الجملة وهم يصفون اللسان فقالوا (هذا

شيطان الشعر من الشعر) أي هذا(نزّاع ا لكلام المنظوم من الجوف) ،وهم يريدون اللسان.

ومما يقوّي هذا المذهب في معنى (شيطان الشعر) قول العُجير السلولي الذي سبق أن ذكرناه وهو قوله:

ولي مائح لم يورَدِ الماءُ قَبْله يُعلِّي ، وأشطان الدلاء كثيرُ

فجاز المائح إلى معنى اللسان ، والمائح كما علمت هو الرجل يدخل في البئر ليميح ماءها إذا قلّ، فلا عجب إن جاز الشيطان وهو الرجل الذي يشطن ماء البئر بالشطن إلى معنى اللسان أيضاً . ويرجح عندي أن معنى قوله ﷺ في زهير (اللهم أعذني من شيطانه)[1] معناه : (اللهم أعذني من لسانه) .

وقلت: والجمع بين القولين جائز فلا تضادّ بينهما ، فشيطان الشعر هو اللسان، وشيطان الشعر طُرفة استطرف بها العربُ بعضهم بعضاً .

المسألة السادسة: تأصيل معنى "مِسْحَل" و "جِهِنَّام" و "الشيصبان"

وإليك بعض ما قاله الشعراء في شياطينهم[2] استطرافاً لا اعتقاداً :

يقول حسان بن ثابت:

ولي صاحب من بني الشَّيْصَبان فطوراً أقول وطوراً هوه

ويقول الأعشى:

دعوت خليلي مِسْحَلاً ودعَوا له جِهُِنَّام جَدْعاً للهجين المذمَّم

وذكره مرة أخرى فقال:

وما كنت ذا خوف ولكن حسبتني إذا مِسْحَلٌ يُسْدي لي القولَ أنطقُ

(1) الأغاني : 291/10 ، تاريخ النقد الأدبي، إحسان عباس ، 20 . شرح المعلقات العشر، أحمد أمين الشنقيطي ، 22 .

(2) الأبيات منقولة من كتاب تاريخ النقد الأبي ، 17.16 .

شريكان في ما بيننا من هوادة صفيان إنسيٌ وجنٌّ موفقُ
يقول فلا أعيا بقول يقوله كفاني لا عِيّ ولا هو أخرقُ

قلت: وإنما سمى الأعشى تابعه الذي استطرف به مِسْحلاً، من قولهم سَحَله بلسانه [1]: أي شتمه، ومنه قيل للسان مِسْحَلاً .

والأصل في معنى (السَّحْل) هو القَشْر والكَشْط ، ومنه ساحل البحر ، وهو فاعل بمعنى مفعول، لأنه مسحول عنه التراب بفعل مدِّ البحر ، والمِسْحَلُ هو من سَحَل خير الناس أي قشر خيرهم، وذلك إذا كان الشتم والهجاء . وانظر أن الأعشى سمى شيطانه (مِسْحَلاً) وهي من صفات اللسان اللاذع، وسمّى العُجَير لسانه مائحاً لأنه يميح ما في قلبه، وقلنا نحن أن شيطان الشعر في أحد معنييه هو اللسان، فانظر كيف يعضد الحق بعضه بعضاً .

-3-

وأما جُهُنَّام ويُروى بكسر الجيم والهاء ، فهو لقب عمرو بن قَطَن وكان يهاجي الأعشى، ويقال هو اسم تابعته. وفي اللسان أيضاً (بئر جَهَنَّم ، وجُهُنَّام) ، أي بعيدة القعر، وبها سميت النار جَهَنَّم وذلك لبعد قعرها. ولم يقولوا جِهِنَّام فيها. وجَهَنَّم اسم ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث، وقال ابن خالويه: جُهُنَّام بالضم للشاعر الذي يُهاجي الأعشى، واسم البئر جِهِنَّام بالكسر .

وفي جَهَنَّم قول آخر، وهو أنها : فارسية معربة، وهي ممنوعة من الصرف للعلمية والعُجمة .

قلت : النون في جَهَنَّم وجِهِنَّام بالكسر أو الضم ، نونٌ زائدة، وأصل اللفظ من (الجَهام) وهو السحاب الذي لا ماء فيه. ومنه قيل للوجه الذي لا ماء

---

(1) لسان العرب، سحل، ورد كل ما ورد في مادة "سحل" إلى معنى القشط والكشح هينٌ واضح .

فيه فهو كالحٌ عابسٌ (وجه جَهْم)، ومنه قيل أيضاً لأول مآخير الليل، وذلك ما بين الليل إلى وقت السحر قيل له : (جَهْمة الليل) بفتح الجيم وضمها، وذلك لأنه لا ضوء فيه، وإن كان كل الليل لا ضوء فيه إلاّ أن ذلك الوقت هو اشدّ العتمة . والله تعالى أعلم .

ثم وصفوا البئر التي لا ماء فيها فقالوا: (بئر جَهام) أي بئر لا ماء فيها، وذلك

إذا كانت البئر قريبة القعر. ومن هذا المجاز قولهم (جئتني بجَهام) أي جئتني بأمر جَهام أي لا خير فيه، كالسحاب الجهام الذي لا ماء فيه .

ثم بالغوا في الصفة فزادوا نوناً مشدّدة زيادة في المبالغة فقالوا للبئر البعيدة القعر التي لا ماء فيها (بئر جِهِنّام) بالكسر، و(بئر جَهَنَّم) ، ثم جاز لفظ(جَهَنَّم) علماً على النار التي يعذب الله بها من استحق العذاب من عباده . أعاذنا الله منها . فهي ممنوعة من الصرف للعلمية والتأنيث .

وسمى الأعشى تابعة خصمه من الجن (جِهِنَّام) استخفافاً بها من أنها كالبئر البعيدة القعر التي لا شعر فيها أي لا ماء فيها، فأي نشطٍ ذلك الذي ستنشطه لتلقيه على لسان عمرو بن قَطَن ، ومنع الاسم من الصرف للعلمية والتأنيث.

وإن كان جُهُنَّام لقباً لعمرو فالأصل فيه عندئذ أنه وصف لنفس عمرو فقالوا: (نفسُ عمرو جُهُنَّام) تشبيهاً لها بالبئر الجُهُنَّام التي بَعُدَ قعرها، وخلت من الشعر أي الماء، وكذلك نفس عمرو بعد قعرها وخلت من الشعر أي من الكلام المنظوم.

قلت . ولست على قولي هذا بقابض .: كأن العرب لما نقلوا صفة (جِهِنَّام) بالكسر من الوصف إلى العلمية على عمرو ضموا الجيم والهاء فقالوا:

جُهُنَّام، وكأنهم أحسوا أن في الضم تذكيراً وفي الكسر تأنيثاً، قال ابن خالويه: جُهُنَّام، بالضم للشاعر الذي يُهاجي الأعشى ، واسم البئر جِهِنَّام بالكسر[1].

.4

والشَّصْب : هي الشدة والجَذْب، وفي اللسان : الشَّيصبان: الذكر من النمل ، والشيصبان: الشيطان، والشيصبان: أبو حي من الجن.

قلت: وإنما جعل حسان تابعه من بني الشيصبان؛ لأن الشيصبان وهو ذكر النمل شديد العض. فأراد حسان أن يجعل تابعه متصفاً بهذه الصفة وهي شدة العض، لا على الحقيقة ؛ بل على المجاز من جهة أنه لاذع اللسان .

.5

واستمع إلى هذه القصة التي استطرف فيها حسان على الجاهليين، يقول اللسان: " قال حسان بن ثابت، وكانت السِّعلاة لَقِيَتْه في بعض أزقة المدينة فصرعته، وقعدت على صدره، وقالت له: أنت الذي يأمل قومك أن تكون شاعرهم؟ قال: نعم. قالت : والله لا ينجيك مني إلاّ أن تقول ثلاثة أبيات على روي واحد، فقال حسان:

إذا ما تَرَعْرَعَ فينا الغلامْ   فما إنْ يُقالُ له: مَنْ هُوَه ؟

فقالت : ثَنِّه، فقال:

إذا لم يَسُدْ، قبل شدِّ الإزار   فذلك فينا الذي لا هُوَهَ

فقالت: ثلِّثه، فقال:

ولي صاحِبٌ من بني الشَّيْصَبان   فَطَوْراً أقولُ، وطَوْراً هُوَه

هذا قول ابن الكلبي ، وحكى الأثرم فقال: أخبرني علماء الأنصار ، أنّ حسان ابن ثابت ، بعدما ضُرَّ بصرُه، مرّ بابن الزِّبَعْرَى، وعبد الله بن أبي

---

(1) لسان العرب ، جهنم .

طلحة بن سهل ابن الأسود بن حرام،ومعه ولدٌ يقوده، فصاح به ابن الزِّبَعْرَى ، بعدما ولّى: يا أبا الوليد، من هذا الغلام؟ فقال حسان بن ثابت الأبيات".

قلت : والجمع بين الروايتين جائز، فحسان قال الأبيات في الجاهلية مستطرفاً فيها على الناس، زاعماً ان تابعه لاذع اللسان ليمتدح بذلك نفسه . ثم نوّر الإسلام ، ودالت الأيام، واحتاج حسان إلى الغلام ، فمرّ به على بعض الأنام، فلمزوه بالكلام، فذكّرهم بصاحبه الذي من بني الشيصبان ، الشديد اللسان، ففهموا أنه الوعيد، فسكتوا، ومضى كلٌّ إلى سبيله .

المسألة السابعة : استطراف الناس، وكِياسة الشعراء .

-1-

وهذه مسألة مهمة، فهي الجواب عمّا صيَّر الغلبة في مفهوم (شيطان الشعر)، تغلب على معنى (المارد من الجن)، وتضمحل عن معنى (نزّاع الماء الإنسي).

قلت: علمت أن الناس استطرفت مع الشاعر فسألوه من شيطان شعرك؟ فأجابهم: فلان بن فلان، وذكر اسماً غريباً زيادة في الاستطراف، غير أنه . أي الشاعر . أحس أن سؤال الناس إياه فيه طعن في فحولته، إذ جعلوا له شيطاناً من البشر يعينه على نشط نظمه من جوفه، فلما كان هذا احتالَ الشعراء لأنفسهم، وإياك أن تظن أن حيلة الشعراء هذه كانت عن تدبير مبيَّت؛ بل هي حيلة جاءت عفواً، فالإنسان أيُّ إنسانٍ إذا أحس أنه سينقص من قدره ولو من جهة الاستطراف، احتال لنفس احتيالاً عفوياً يرد به عن نفسه.

وقد استطرف معي بعض أساتذتي وأنا طالب في المدرسة الثانوية فقال:" أحمد يصلي إلى الشمال" فأجبتُ سريعاً على عفو الخاطر مني رادّاً عن نفسي هذا الاستطراف أمام أقراني " نعم، إذا كنت في اليمن " . فتبسم أستاذي ضاحكاً.

وإن الشعراء وجدوا أن الناس قد استطرفت بما سألوا من سؤال، فأراد الشاعر أن يرد عن فحولته، وتفرده من أن يعينه بشر على ما ينظمه فقال للناس على عفو الخاطر منه : " نعم، إنّ لي شيطاناً يعينني ولكنه من الجن لا من الإنس، واسمه فلان بن فلان" وشاع ذلك من الشعراء وبين الناس، فتَمَّ للشعراء مرادهم، واستقلوا بنظمهم عن المعين من الإنس، وثبتت لهم فحولتهم.

-2-

فإن قيل: ألا يصح أن نقول إن ناشط الشعر أي رافع الشعر من الجوف كان إذا عجز عن النظم نادى تابعه الشيطان ليعينه على نشط الشعر من جوفه . أي من جوف الناشد . كما يُعين شيطانُ الماء القوي ناشدَ الماء الضعيف .

قلت: وهذا القول فيه سؤالان:

<u>الأول</u>: هل الشيطان الذي سيناديه الشاعر من البشر أم من الجن ؟ فإن قيل: من البشر، فقد ثبت الانتحال على الشاعر، وهذا طاعن في فحولته، ولذلك سينكر الشاعر هذا الأمر إنكاراً عظيماً .

وإن قيل : إنه من الجن، سألنا السؤال الثاني: هل اعتقد الشعراء والعرب أن الشاعر له تابع من الجن اعتقاداً إيمانياً ، أم هي كلمة استطرفوا بها ؟ .

قلت: إنّ فيما بيناه آنفاً ترجيحاً كبيراً لمعنى الاستطراف، ونفياً عظيماً لمعنى الاعتقاد، وفيما يأتي من المسألة السابعة، والمسألة الثامنة قطعٌ لكل ظنٍّ يوهم معنى الاعتقاد.

المسألة الثامنة: أصول معاني ألفاظ حزمة الأباطيل، وأحكامهن في الإسلام

لقد أردت أول الأمر أن أعقد مقارنةً بين لفظي الشاعر والكاهن، وبين لفظي شياطين الشعراء، ورَئِيٌّ الكاهن، ثم توسعَ الأمر على هذه الصورة في هذه المسألة.

واعلم أني أردت من هذه الدراسة الأصولية لمعاني ألفاظ حزمة الأباطيل أمرين:

الأول : أن أذكر لك أصول معاني ألفاظ هذه الحزمة فتطمئن نفسك إلى ما قررناه من أصل معنى لفظ (الشيطان) ، وتعلم أن الأصل الذي قررناه في معنى لفظ الشيطان ليس غريباً .

الثاني : أن أذكر لك حكم الإسلام في ألفاظ حزمة الأباطيل، وحكم الإسلام في شياطين الشعراء، ليبين لك الفرق بين الحكمين فتزداد نفسك اطمئناناً إلى ما ذكرته لك من حقيقة الاستطراف في مفهوم شياطين الشعراء ، خاصةً عند المقارنة بين لفظي شياطين الشعراء و رَئِي الكهان .

وبعد، فإني قد قسمت هذه الحزمة إلى عدة أقسام حسب منشأ أصول كل قسم، فإليك ذلك.

المنشأ الأول: الارتقاء على شيء

أولاً : الحازي :

-1-

جاء في اللسان :" حُزْوى: جبل من جبال الدهناء، وحُزْوى بالضم اسم عُجمة

من عُجَم الدهناء، وهي جُمهور عظيم يعلو تلك الجماهير، والعُجْمة: المتراكم من الرمل، والجُمهور: الرمل الكثير .

قلت: واشتقت العرب للنبت الذي ينبت على الحُزوى اسم الحَزا والحَزاء، وهو يشبه الكَرَفس، وريحه خَمْطةٌ، والخمط: الحامض أو المر.

جاء في اللسان: وتزعم الأعراب أن الجن لا تدخل بيتاً يكون فيه الحزاء، والناس يشربون ماءه من الريح، ويُعَلَّقُ على الصبيان إذا خُشي على أحدهم أن يكون به شيء، وفي حديث بعضهم : الحَزاة: يشربها أكايس النساء للطُّشة وهي الزكام، وفي رواية : يشتريها أكايس النساء للخافية والإقلات، والخافية: الجن، والإقلات :موت الولد، كأنهم كانوا يرون ذلك من قبل الجن فإن تبخَّرْن به منعَهُن من ذلك .

قلت: وإنما اكتسب نبات (الحَزا) أو (الحَزاء) هذه الخواص الطيبة عندهم لكونه حامضاً أو مرّاً، فهو لذلك يطرد الجن والأمراض في ظنهم.

وقالوا: حزا السرابُ الشخص: إذا رفعه ، قلت: أي أبدى الشخص كالحُزْوى المرتفعة للعين .

.2.

جاء في اللسان: الحازي: الذي ينظر في الأعضاء وفي خِيلان الوجه يتكهن، والحازي أقل علماً من الطارق، والطارق يكاد أن يكون كاهناً، قال الليث: الحازي: الكاهن .والحازي يقول بظنٍّ وخوف .

.3.

قلت: الحازي: ليس اسم فاعل من الفعل (حزا)؛بل هو مثل لابن و نابل أي صاحب لبن وصاحب نبل، والحازي: هو صاحب الحُزْوى، والحُزْوى: هي كثيب الرمل.

.4.

والأصل في منشأ لفظ (الحازي) أنه وصف للرجل الذي يرتقي حُزْوى الرمل (كثيب الرمل) ليستطلع القادم من بعيد فقالوا (هذا الحازي، وهذا الحزّاء) ، قال ذو الرِّمَّة [1] :

فأشرفتُ، الغزالةَ رأس حُزْوى أراقبهم، وما أغنى قِبالا

والغزالة: وقت طلوع الشمس، وأراقبهم: الضمير عائد على الأظعان، قِبالا: مقابلة نحو: قِتال ومقاتلة، والمعنى وما أغنى ارتقائي على رأس حُزْوى عن مقابلة أحد.

ثم جال الشيطان والهوى على هذا (الرجل الحازي) فزيَّنا له أن يزعم معرفة البعيد عن الحواس وهو الغيب، مستغلاً في ذلك موهبته التي عرفت عنه وهي حدة البصر في إبصار القادم من بعيد .

فكان يأتي إلى أحدهم في أول أمره فينظر في حركات أعضائه، وفي خِيَلان وجهه ثم يقول: إنك تفكر في كذا وكذا ،ثم تطور أمره فكان يأتي إلى أحدهم فيقول: إنك ستفعل كذا وكذا ، وسيكون من أمرك كذا وكذا. أي أنه صار يزعم أنه يطلع على الغيب.

ثم اشتقوا من اسم (الحازي) الفعل فقالوا: " حزا فلان" أي صار حازياً وهو المستطلع على الغيب، والحدث من ذلك التحزِّي وهو بمعنى التكهن، قلت: والأصل في (التَّحزِّي) هو (ارتقاء الحُزوى) وهي عُجمة الرمل .

ثانياً : العرّاف :

.1 .

---

(1) لسان العرب: (غزل) .

جاء في اللسان : عرف فهو عارف وعريف وعروف ،والعرفان والمعرفة : العلم وعَرَفَ للأمر :صَبَر، والعُرف: الصبر، والعارف والعروف والعَرُوفة: الصابر.

والعَرْف :الريح طيبةً كانت أو خبيثةً.

وعُرْف الفرس والدابة: منبت الشعر من العنق.

ويقال: للحازي عرّاف وللقُناقِن عرّاف، وللطبيب عرّاف : لمعرفة كل منهم بعلمه ، والعرّاف الكاهن.

ـ 2 ـ

قلت: وهذه المعاني الخمسة هي المعاني الكبيرة الواردة في مادة (عرف)، ورد جميع ما جاء في هذه المادة إلى أحد هذه المعاني الخمسة سهل وواضح، ولكن ألا تسأل كما سألت ما هذا الاختلاف في هذه المعاني ؟ وهل يمكن رد هذه المعاني إلى أصل واحد تسلسلت منه المعاني الأخرى

ـ 3 ـ

قلت: نعم يمكن ذلك ، وإليك البيان .

الأصل في هذه المعاني : قولهم "هذا عُرف الفرس " وهو منبت الشعر من العنق، ثم كان العرب إذا أرادوا أن يستطلعوا القادم من بعيد، عمد أحدهم إلى فرس فينتصب عليها واطئاً عُرف الفرس ، ثم سمّت الناس من يطأ عُرف عنق الفرس (عارفاً وعرّافاً) أي (صاحب عُرف) ، ثم غلبت صيغة (عرّاف).

إذاً فليس العراف من المعرفة التي هي العلم كما ذكر اللسان ، ويزيد رجحان هذا ما سبق أن ذكرناه في معنى الحازي وهو الذي يعلو الحُزوى ، وما سيأتي من معنى (الكاهن) .

قلت: ثم اشتقوا من الاسم (عرّاف) الفعل فقالوا (عرف) أي علم بالشيء لأن العراف يعلم من هو القادم من بعيد.

ثم جال الشيطان على ذلك (الرجل العرّاف) أي الذي يطأ عرف الفرس ، فَزَّين له أن يدعي معرفة البعيد عن الحواس ، أي معرفة الغيب، مستغلاً في ذلك موهبته التي عرف بها وهي حدة إبصاره للقادم من بعيد .

.4

وغلبت صفة (عارف) على معنى آخر وهو الصابر ، لأن الرجل الذي ينتصب على عُرف عنق الفرس يصبر أنفاسه أي يحبسها مخافة أن يختل توازنه فيقع، ومن ذلك سمي الصابر (عارفاً) تشبهاً له بذلك الذي وطأ عرف الفرس حابساً أنفاسه ، لأن الصابر أيضاً يحبس أنفاسه الحرّى من أن تخرج حتى لا يسمعها الناس فيعلمون أنه متوجع.

.5 .

وقالوا للريح التي تهب على عُرف الفرس فتحمل ريحه طيبةً كانت أو خبيثةً (هذه ريحٌ عَرْف) أي هذه ريح من ريح عُرف الفرس ، ثم جاز قولهم (هذه ريح عَرْف) إلى كل ريح أيَّاً كان مصدرها .

ثالثاً : الكاهن والكاهل :

.1

جاء في اللسان:" الكاهن الذي يتعاطى الخبر عن الكائنات في مستقبل الزمان، ويدعي معرفة الأسرار، وقد كان في العرب كهنة كشقٍّ وسطيحٍ، فمنهم من كان يزعم أنه يعرف الأمور بمقدمات أسباب يستدل بها على مواقعها من كلام مَن يسأله أو فِعلِهِ أو حالهِ، وهذا يخصونه باسم العراف كالذي يدّعي معرفة الشيء المسروق ومكان الضالة .

.2

" والكاهن أيضاً في كلام العرب: الذي يقوم بأمر الرجل ويسعى في حاجته والقيام بأسبابه وأمر حُزانته" ، والحُزانة: عيال الرجل .

جاء في اللسان : روي عن النبيﷺ أنه سأل رجلاً أراد الجهاد معه فقال: هل في أهل بيتك من كاهل؟ قال الأزهري : أي هل في أهلك من تعتمده للقيام بشأن عيالك الصغار، فلما قال له: ما هم إلاّ أُصَيْبِيَةٌ صِغار، أجابه ﷺ فقال: تخلَّف فيهم ولا تضيِّعهم .

قال أبو سعيد الضرير: " والذي سمعناه من العرب من غير مسألة أن الرجل الذي يخلف الرجل في أهله يقال له الكاهن، قال: ولا يخلو هذا الحرف من شيئين، أحدهما: يكون المحدَّث ساء سمعه فظنَّ أنه كاهل، وإنما هو كاهن، أو يكون الحرف تعاقبت فيه اللام والنون كما يقال هَتَنَت السماء وهَتَلَت، والغِرْيَن والغِرْيَل، وهو ما يرسب أسفل قارورة الدهن من ثُقْله.

3.

والكاهل من البعير هو مقدَّم ظهره وهو الذي يكون عليه المَحْمَل ، والكاهل من الفرس ما ارتفع من كتفيه (**اللسان: كهل**).

4.

قلت: علمت أن أصل الحازي هو مُرْتقي الحُزْوى، وهي كثيب الرمل لينظر القادم من بعيد . وعلمت أن أصل العرّاف هو مرتقي عرف الفرس لينظر القادم من بعيد، ثم جاز اللفظان (الحازي والعرّاف) إلى معنى من ينظر الغيب كما ذكرت لك.

قلت: وقد كان العرب إذا أرادوا أن يستطلعوا القادم من بعيد ، ارتقى أحدهم كاهل البعير أو كاهل الفرس منتصباً عليه حتى تتحقق له رؤية أفضل من رؤيته وهو قائم على الأرض .

فمن ذلك الفعل سمي ذلك الشخص الذي يرتقي كاهل البعير أو الفرس بالكاهل أي(صاحب الكاهل) .

وانظر أن الكاهل الذي هو عضو من البعير ليس اسم فاعل ؛ بل هو اسم وضع لذلك العضو جاء على تلك الصيغة فحسب، واعلم أيضاً أن (الكاهل) الذي هو(صاحب الكاهل) ليس اسم فاعلٍ أيضاً، بل هو بمعنى (صاحب الكاهل)، وذلك مثل (النابل) وهو صاحب النبل، و (الحازي) وهو صاحب الحُزْوى، و(اللابن) صاحب اللبن.

.5

ثم وقع في لفظ (الكاهل) وهو الذي معناه (صاحب الكاهل) إبدال فصار يدعى (الكاهن)، ولعل الذي دفع إلى هذا الإبدال هو المخالفة بين لفظ (الكاهل) إذا قُصِد به العضو، ومعنى (الكاهن) إذا قُصِد به (مرتقي الكاهل).

إذاً، فلفظ (الكاهن) إبدال من لفظ (الكاهل)، والكاهل هو المرتقي على كاهل البعير.

.6

ثم جال إبليس لعنه الله والهوى على (الكاهن) وهو مرتقي كاهل البعير ليستطلع القادم من بعيد فزيَّنا له أن يدّعي معرفة البعيد عن الحواس، وهو الغيب، مستغلاً في ذلك حدة بصره التي عرفت عنه في إبصار القادم من بعيد .

ثم جاز لفظ (الكاهن) إلى معنى كل من زعم اطلاع الغيب، واشتقوا منه الفعل فقالوا: تكهّن الرجل كهانة أي صار كاهناً، والمقصود أنه صار مطلعاً على الغيب بزعمهم .

جاء في اللسان:" وكانت الكهانة في العرب قبل مبعث سيدنا رسول الله ﷺ، فلما بُعث نبياً وحرست السماء بالشهب، ومنعت الجن والشياطين من

استراق السمع وإلقائه إلى الكهنة، بطل علم الكهانة، وأزهق الله أباطيل الكهان بالفرقان الذي فَرَقَ الله عز وجل به بين الحق والباطل، وأطلع الله سبحانه نبيه ﷺ بالوَحْي على ما شاء من علم الغيوب التي عجَزَت الكهنة عن الإحاطة به، فلا كهانة اليوم بحمد الله ومنِّه وإغنائه بالتنزيل عنها " .

وفي الحديث:" من أتى كاهناً أو عرّافاً فقد كفر بالذي أُنزل على محمد ،أي من صدقهم .

-7-

أما قوله ﷺ لرجل :" هل في أهلك من كاهل" فالمعنى: هل في أهلك " مَنْ أَسَنَّ وصار كهلاً[1] " . ومن ثم فلا يصح قول أبي سعيد الضرير الذي زعم فيه أن المحدَّث ساء سمعه ، ويصح فيه قوله الثاني الذي ذكر فيه أن الإبدال وقع بين اللام والنون.

<u>الرَّئِيّ:</u>

- 1 -

ومما يؤكد أن الشيطان في الشعر استطراف، وأن الجن في الكهانة اعتقاد وإيمان، أنهم سموا رفيق الكاهن " رئيَّاً " وقد تكسر راؤه سماعاً.

رَئِيٌّ : فعيل بمعنى مفعول أي مرئي، وذلك لأنهم آمنوا أن الكاهن يرى رفيقه من الجن، وأخبار تبجيل العرب للكهان كثيرة، فهم القضاة والعارفون بالأسرار، وليس تبجيلهم للشعراء إلا ضرباً من تبجيلهم لفارس يدافع بلسانه، فإن تجنبوهم فليس ذلك إلا اتقاءً لشر ألسنتهم. وانظر إلى فقر طرفة، ونَبْذ عنترة، وطرد الصعاليك، أتراهم لو كانوا كهاناً كانت تلك أحوالهم التي عرفتها؟

---

(1) اللسان: كهل .

إن الكاهن كانت تقطع إليه الفيافي، وتضرب له أكباد الإبل ليقضي بمسألة، أما الشاعر إن خرج عن حده نبذ وطرد. ولو كان العرب يؤمنون أن للشاعر جناً ينفث في أذنه الشعر لبجَّلوه تبجيلهم الكهانَ الذين أمنوا أن صلتهم بالجن حقيقية، وأنهم يرون الجن رؤية لا مراء فيها.

- 2 -

والرَّئي : بالفتح والكسر، الثوب الفاخر الذي ينشر ليرى حسنه،ويقال: فلان رَئِيٌّ قومه إذا كان صاحب رأيهم، وهي ليست من (الرأي) على ما ذكره اللسان، وإنما أصل ذلك أنهم نعتوا صاحب الرأي من الناس بصفة جني الكاهن، لجامع السداد في كلامهما، وذلك لأنهم توهموا أن الجني الرَئِيَّ لا يكذب كاهنه.

المسألة التاسعة : التصور التاريخي لسجع الكُهّان .

الأصل في السجع أنه صوت الحمام إذاً فأصل قولهم (سجع الكهّان) هو (سجع حمام الكهان) ،ثم حذف المضاف وهو (الحمام) . وتصورنا التاريخي لهذه المسألة أن الكاهن إذ كان يقف على فرسه أو جمله تأتي حمامة فتقف على عاتقه وهي حمامة لا شك مدربة ثم تسجع أي الحمامة في أُذُن الكاهن ثم يزعم الكاهن أنه يفسر ما تقوله للناس فيأتي بالتفسير على جمل متساوية في الطول ومتشابهة في أواخرها مشابهةً لسجع الحمام المنتَظم إذ تقول (حِمْ حِمْ حِمْ). وقد جاء في الأخبار أن بعض مَن زعم النبوة كان يستخدم هذه الطريقة أي (سجع الحمامة) في التوهيم على أتباعه وأغلب الرأي أن هذه الطريقة ترجع إلى فعل الكُهّان كما ذكرنا وأنها ليست من اختراع ذلك الزاعم

المنشأ الثاني : النظر إلى السماء

المنجِّم:

.1.

في اللسان: المُنَجِّم والمتنجم: من ينظر في النجوم بحسب مواقيتها وسيرها، وكذلك يقال النجَّامون .

قلت: المنجِّم: هو مَنْ نَجَّمَ إلى النجوم، أي نظر إلى النجوم نظراً بعد نظر، فالصيغة تفيد التكثير. و المتنجم : هو مَنْ تنجم أي تدرج في النظر إلى النجوم من نجم إلى نجم ، فالصيغة تفيد التدرج. والنجَّام : هو صاحب النظر إلى النجوم.

.2.

قلت: والأصل فيه أن العرب كانوا إذا ارتحلوا بليلٍ جعلوا لهم دليلاً يرشدهم على مسالك الطرق، وكان هذا الدليل ممن مَهُر بالاهتداء بالنجوم وهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ النحل(16) فمن ذلك قيل لذلك الدليل (المنَجِّم) لأنه ينظر إلى النجوم نظراً بعد نظر، وقيل له أيضاً (المتنجم) لأنه يتدرج في النظر من نجم إلى نجم . وقيل له نجَّام لأنه صاحب نظر إلى النجوم .

ثم جال إبليس لعنه الله والهوى على المنجم والمتنجم فزيَّنا له أن يدَّعي معرفة الغيب مستغلاً في ذلك مهارته في الاهتداء بالنجوم أيضاً .

ثم طالت الأزمان، وكثرت الجهالات ،فصدق الناس . وسنأتي على حكم عمل المنجم في أصله ومجازه في آخر هذه المسألة إن شاء الله تعالى .

المشأ الثالث: النظر إلى الطير والحيوان

أولاً : العائف :

.1.

جاء في اللسان: " عاف الماء : أي تركه وهو عطشان . في حديث ابن عباس وذكره إبراهيم صلى الله على نبينا وعليه وسلم، وإسكانه ابنه إسماعيل وأمه مكة، وأنّ الله عز وجل فجَّر لهما زمزم قال: فمَرَّت رُفْقَةٌ من جُرهم فرأوا طائراً واقفاً على جبل فقالوا:" إن هذا الطائر لعائف على الماء" ، قال أبو عبيدة: العائف هنا: هو الذي يتردد على الماء يحوم ولا يمضي.

والعائف : المتكهن، وعاف الطائر عيافةً: زجره، وهو أن يعتبر بأسمائها ومساقطها وأصواتها، وقد تكون العيافة بالحدس، وإن لم يرَ شيئاً، والعائف: الذي يعيف الطير فيزجُرُها وهي العِيافة .

.2.

قولهم :" إنّ هذا الطائر لعائف على الماء" فالعائف هنا اسم فاعل من (عاف) ، ومعناه أنه ترك الماء وهو راغب فيه لأنه خاف من شيء .

أما قولهم : فلان عائف أي متكهن، فليس هو باسم فاعل، وإنما هو بمعنى صاحب العيافة نحو لابن وحابل .

والأصل في ذلك أن الرجل كان ينظر إلى عيافة الطير، وعيافة الطير أن تحوم الطير في السماء كارهة أن تنزل على الأرض، فيأتي أحدهم فيسأل ذلك الرجل الذي حلّق بصره في السماء فيقول: إلام تنظر؟ فيقول الرجل المحلق بصره: انظر إلى عيافة الطير عن النزول ، فيقول الرجل السائل:وما ترى من أسباب عيافتها عن النزول؟ فيقول الرجل المحلق بصره : أرى أنها خائفة من كذا وكذا.

فمن ذلك قيل لذلك الرجل الذي حلَّق بصره في عيافة الطير عن النزول إنه رجل (عائف) أي (صاحب نظر في عيافة الطير). وسمي الحدث من

ذلك بالعيافة، والعيافة هنا هي : النظر إلى عيافة الطير، وعيافة الطير: هي تردد الطير في السماء كراهة أن تنزل على الأرض .

واتسع الأمر فصار العائف هو كل من ينظر في أصوات الطير ومساقطها وأسمائها ليستخرج بحدسه أموراً غائبة، ثم اتسع الأمر فصار (العائف) هو الذي يقول بحدسه ، وإن لم يَرَ شيئاً .

ثانياً: البارح والسانح والتطير والزاجر، ثم الفأل :

.1.

جاء في اللسان في مادة (بَرِحَ) : البارح: ما مرّ من الطير والوحش من يمينك إلى يسارك، والعرب تتطير به لأنه لا يمكنك أن ترميه حتى تنحرف .

وجاء في مادة (سنح): ما جاء عن يسارك إلى يمينك فهو بارح " . قلت: وهذان قولان متعارضان .

.2.

وجاء في اللسان في مادة (بَرِح) : السانح ما مرّ من بين يديك من جهة يسارك إلى يمينك، والعرب تتيمن به لأنه أمكن للرمي والصيد .

وجاء في مادة (سنح) :" ما جاء عن يمينك إلى يسارك ... فهو سانح " .

قلت: وهذان قولان متعارضان. هذا وقد أدرك اللسان هذا التناقض فأراد أن يعلله فقال : أهل نجد يتيمنون بالسانح ويتشاءمون بالبارح، وأهل الحجاز يتشاءمون بالسانح ويتيمنون بالبارح، وهذا هو الأصل، ثم قد يستخدم كل منهما لغة الآخر [1].

(1) هذا الرأي أذكره بتصرف من لسان العرب، وقد ذكر اللسان في ذلك أشعاراً. (اللسان: سنح).

.3

جاء في اللسان : بَرِح مكانه أي زال عنه، بَرَح الأرض أي فارقها، قلت:وإنما سمي الطائر بارحاً لأنه بَرِح مكانه، وذلك لأن الصياد في لحظة توجيه السهم للطائر أو الظبي بَرِح الطائر مكانه (أي فارق مكانه) فاختل تركيز الصياد، فعند ذلك يتشاءم ، وسمي ذلك الطائر بالبارح (أي المفارق لموضعه).

وجاء في اللسان: سَنَح لي رأي : عرض لي وتيسر .

قلت: فبينما ذلك الصياد في تشاؤمه إذا سنح له طائر آخر ففرح بذلك، وسمي ذلك الطائر بالسانح، ومعناه (العارض نفسه) .

وفي المثل: " من لي بالسانح بعد البارح" ، وأصل المثل أن رجلاً مرّت به ظباء بارحة (مفارقة لموضعها) فقيل له: سوف تسنح لك (تتيسر لك) فقال: من لي بالسانح بعد البارح .

.4

قلت: تطيَّر: أي صار قلبه مثل الطائر في سرعة جُفوله وفزعه من الصياد، واسم الحدث من ذلك (التَّطيُّر) ومثله: تَنَمَّر أي صار كالنمر .

والطِّيرة بمعنى التطيُّر: والتطيّر معناه : سرعة الجفول والفزع، وهو شيءٌ محله القلب، ولا يخلو إنسان من أن يدخل قلبه جفول وخوف من شيءٍ ما. قال: ﷺ " ثلاثة لا يسلم منها أحد: الطيرة والحسد والظن ، قيل: فما نصنع ، قال: إذا تطيرت فامضِ، وإذا حسدتَ فلا تبغِ ، وإذا ظننت فلا تحقق" .

إذاً، فعلاج من دخل على قلبه التطير: أي الجفول والفزع من شيء ما، علاجه أن يمضي في أمره ، وهذه الطريقة في العلاج هي طريقة الإسلام، أما طريقة الجاهليين فمختلفة .

.5

فقد كان الرجل إذا تطيَّر قلبه أي فزع من أمر ما كما يفزع الطائر من الصياد، كان يعمد إلى منشأ التطير، أي أنه كان يعمد إلى الطائر نفسه ليستشيره في ذلك الأمر الذي فزع منه ، وفعل هذا الرجل هو من باب قولهم :" وداوني بالتي كانت هي الداء " .

قلت :ولما كان الطائر أعجم لا يتكلم،فقد عمد الرجل إلى حيلة يسترشد بها من الطائر ،فكان الرجل يأتي إلى طائر ساكن إلى الأرض فيزجره أي يصرخ فيه صراخاً قوياً ومن هذا الفعل،قيل للرجل:(زاجر)، وبسبب هذا الزجر (الصوت القوي) يجفل الطائر ويطير، فإذا طار جهة اليمن تيَمَّن الرجل ومضى إلى أمره،وإذا طار الطائر جهة الشمال تشاءم الرجل وقعد عن أمره.

ثم سمُّوا الطائر الذي يطير جهة اليمن بالسانح ،لأن الطائر السانح يتفاءل به الصيّاد،وسمُّوا الطائر الذي يطير جهة الشمال بالبارح لأن الطائر البارح يتشاءم منه الصّياد كما مر في بيان معنى أصل لفظَيْ البارح و السانح .

وهذا الفعل الجاهلي . وهو زجر الطير لينظر إلى أي جهة تطير . شرك، "وفي الحديث:الطيرة شرك وما منا إلاّ.... ولكن الله يذهبه بالتوكل ؛قال ابن الأثير. هكذا جاء الحديث مقطوعاً ولم يذكر المستثنى أي:إلاّ قد يعتريه التطير ويسبق إلى قلبه الكراهة،فحذف اختصاراً واعتماداً على فهم السامع...".

"...وإنما جعل الطيرة من الشرك لأنهم كانوا يعتقدون أن الطير تجلب لهم نفعاً أو تدفع عنهم ضراً إذا عملوا بموجبه فكأنهم أشركوه مع الله في ذلك،وقوله:ولكن الله يذهبه بالتوكل ،معناه أنه إذا خطر له عارضُ التطير فتوكل على الله وسلَّم إليه ولم يعمل بذلك الخاطر غفره الله له ،ولم يؤاخذه به".

-6-

قال تعالى: ﴿قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ✎ وَمَا عَلَيْنَا إِلاَّ الْبَلاَغُ الْمُبِينُ ✎ قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ✎ قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَئِن ذُكِّرْتُم بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴾ (يس:16-19)

وقال تعالى في قصة صالح عليه السلام:﴿ قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَن مَّعَكَ قَالَ طَائِرُكُمْ عِندَ اللَّهِ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ ﴾ (النمل: 47)

وقال تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَذِهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَى وَمَن مَّعَهُ أَلا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِندَ اللّهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ ﴾ (الأعراف/131)

قلت :﴿ تَطَيَّرْنَا ﴾ مثل (تنمّرنا) أي صرنا كالطير وكالنمر،وأرادوا من تشبيه أنفسهم بالطير أنهم أصبحوا يجفُلون ويفزعون من النبي ومن معه كما يفزع الطائر من الصيّاد، فهم لا يستقرون في مكان، ولما كان الجُفُول والفزع ليس مما يرغب فيه الإنسان، فقد صار التطير علامة على التشاؤم .

جاء في اللسان:﴿ قَالَ طَائِرُكُمْ عِندَ اللَّهِ ﴾ معناه:ما أصابكم من خير وشرٍ فمن الله...

ومعنى قوله تعالى: ﴿ طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ ﴾ أي شؤمكم معكم وهو كفرهم،وقيل للشؤم طائر وطير وطِيَرة لأن العرب كان من شأنها عِيافة الطير وزجرها".

قلت:ويصح في معنى قوله تعالى: ﴿ طَائِرُكُمْ عِندَ اللَّهِ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ ﴾ أن تقول:إن الطائر هنا ليس هو مفرد الطير،وإنما "طائركم"في هذا الموضع مثل قولكم "نابِلُكم" و"لابنكم"أي الذي يمدكم بالنبل والذي يمدكم باللبن.

ومن ثم فطائركم معناه:الذي يمدكم بالتَّطَّير أي الفزع والجُفوُل،ومجمل القول في معنى (طائركم معكم)أي (فازعكم معكم)ومعناه: الذي يُفْزِعكم ويجفلكم شيءٌ معكم ولست أنا الذي أفزعكم (والمتكلم هو النبيﷺ).

ومعنى (طَائِرُكُمْ عِندَ اللَّهِ) النمل 37 . أي (فازعكم عند الله) ومعناه: الذي يفزعكم ويجفلكم شيء عند الله تعالى ، ولست أنا الذي أفزعكم (والمتكلم هو النبيﷺ) .

- 7 -

وقال تعالى:﴿ وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَآئِرَهُ فِي عُنُقِهِ ﴾ (الإسراء/13)

جاء في اللسان : قيل حظه ، وقيل عمله، وقال المفسرون: ما عمل من خير أو شرٍّ ألزمناه عنقه إن خيراً فخيراَ، وإن شراً فشراً، والمعنى فيما يرى أهل النظر: أن لكل امرئ الخير والشر، قد قضاه الله فهو لازم عنقه، وإنما قيل للحظ من الخير والشر طائر لقول العرب : جرى له الطائر بكذا من الشر ، على طريق الفأل والطيرة.

وجاء في اللسان أيضاً في مادة (طير) : قال أبو منصور: والأصل في هذا كله أن الله تبارك وتعالى لمّا خلق آدم ، علم قبل خلق ذريته أنه يأمرهم بتوحيده وطاعته ، وينهاهم عن معصيته ، وعلم المطيع منهم والعاصي الظالم لنفسه، فكتب ما علمه منهم أجمعين ، وقضى بسعادة من علمه مطيعاً ، وشقاوة من علمه عاصياً، فصار لكل من عَلِمه ما هو صائر إليه عند حسابه، فذلك قوله عزَّ وجلَّ: ﴿ وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَآئِرَهُ ﴾ أي ما طار له بدءاً في علم الله من الخير والشر.

قلت: ويصح في قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَآئِرَهُ فِي عُنُقِهِ ﴾ أنّ معنى ﴿ طَآئِرَهُ ﴾ أي فازعه أي الذي يُفزِع الإنسان ويخيفه ،والمعنى أن

الله جعل لكل إنسان نذيراً في نفسه، وإنما صور الطائر على أنه في العنق ليكون بهذا التصوير قريباً من أذن الإنسان فهو أي الطائر يقرع في أذن الإنسان مذكراً إياه بوحدانية الله تعالى ،وهذا النذير في نفس الإنسان يظهر أشد ما يظهر عند الضيق والمصيبة،وتجد الإنسان يخلع ما كان يعبد من دون الله تعالى ، لاجئاً إلى الله وحده في الدعاء .

قال تعالى: ﴿ وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَآئِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَاباً يَلْقَاهُ مَنشُوراً اقْرَأْ كَتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً ﴾ (الإسراء/13)

إذاً فالإنسان له شيئان : طائر يقرع أذن الإنسان منذراً ومذكراً ، وهذا في الحياة الدنيا ، أما يوم القيامة فللإنسان كتاب يلقاه منشوراً فيه ما قدمه من أعمال يحاسب عليه، قال تعالى:﴿ اقْرَأْ كَتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً ﴾ (الإسراء/14) .

. 8.

تم الكلام على أصل معنى لفظ الطيرة، وإليك الكلام على أصل معنى لفظ الفأل، والفأل نوعان : أحدهما : أقره الإسلام والآخر ردّه، فالذي أقرّه الإسلام لا يعد من الأباطيل، وإليك ذلك :

جاء في اللسان : الفأل ضد الطيرة، والجمع فُؤول، وأَفْؤل، قال الكميت:

لا أسأل الطير عما تقول ‌ ‌ ‌ ‌ ‌ ‌ ولا تتخالجُني الأَفْؤل [1]

ويقال تفاءلتُ بكذا، وتفألت .

---

(1) سنأتي على شرح معنى " الأَفْؤل" بعد قليل .

وقال ﷺ :" لا عدوى ولا طيرة ويعجبني الفأل الصالح " قال اللسان: والفأل الصالح: الكلمة الحسنة، وهذا يدل على أن من الفأل ما يكون صالحاً، ومنه ما يكون غير صالح .

" وفي الحديث : قيل : يا رسول الله، ما الفأل؟ قال: الكلمة الصالحة ".

" والفأل : أن يكون الرجل مريضاً فيسمع آخر يقول: يا سالم، او يكون طالب ضالّةٍ فيسمع آخر يقول: يا واجد، فيقول: (المريض والطالب ضالته) : تفاءلت بكذا ، ويتوجه له في ظنه كما سمع أنه يبرأ من مرضه أو يجد ضالته" .

.9.

جاء في اللسان في مادة (فأل) وفي مادة (فيل) أيضاً:" تفيَّل إذا سمن كأنه فيل". وجاء في مادة (فَيَل) :" استفيل الجمل: صار كالفيل، وفال رأيه يفيل فَيْلولةً: أخطأ وضعف، ويقال: ما كنت أحب أن يُرى في رأيك فِيالة، ورجل فِيل الرأي : أي ضعيف الرأي " .

.10.

قلت: وأصل قولهم:" تفاءل بكذا وتَفَأَّل بكذا" انه بالياء لا بالهمز أي : " تفايل بكذا، وتفيَّل بكذا". والمعنى أنه أصبح منفوخاً كالفيل من ثقته بنفسه، وهي ثقة زائدة عن حدها، فلذلك تنقلب إلى ضدها من الفشل والخسران. ولذلك يقال لمن وثق برأيه أول الأمر ثم بان ضعف رأيه وفشله، يقال له: فال رأيك أي انتفخ رأيك كالفيل وهو فارغ لا شيء فيه .

واسم الحدث من ذلك (الفأل) وأصله (الفَيْل) بفتح الفاء وسكون الياء، و(الفَيْل) هو الانتفاخ كالفيل، وذلك من الثقة الزائدة بالنفس .

ثم بين الرسول ﷺ أن الفأل (الفَيْل) نوعان هما: الفأل الصالح، والفأل غير الصالح .

أما الفأل غير الصالح : فهو انتفاخ النفس كالفيل من الثقة الزائدة بالنفس ، والمُحْدَثُون يسمون هذا الفأل غير الصالح بالثقة الزائدة، وقد يقولون :" فلان فيه تفاؤل اكثر من اللازم" ، وهذا النوع من الفأل ما عناه الكميت بقوله:

لا أسأل الطير عما تقول ولا تتخالجُني الأَفْؤل

أما الفأل الصالح فهو أن تقول كلمة صالحة تنتفخ نفس المريض بسببها حتى تصير كالفيل، وهذا الانتفاخ معنوي لا حقيقي، وذلك أن تقول له: يا سالم، أو تقول لمن أضاع شيئاً : يا واجد. والمحدثون يسمون هذا الفأل الصالح برفع المعنويات.

ثالثاً : الفِراسة :

لا تعد الفِراسة من الأباطيل ، وإنما وُضعت في هذا الموضع لأن منشأها النظر إلى الحيوان ، وإليك ذلك :

.1.

قلت: قولهم:" فلان يتفرس" أي ينظر في الفرس ليعرف فضلها من عيبها، ثم جاز الكلام إلى كل كلام يراد به التَّثَبُّت والتوسُّم . ومثل ذلك قولهم: (فلان يتبحر في المسألة) أي يتثبت ، وأصل معناه أنه ينظر في البحر نظراً بعد نظر ليرى السفن القادمة .

.2.

وسميت الريح التي تأخذ بعنق الفرس فتكسرها من شدتها، سميت(ريحاً فِرْسة)،ثم سموا دَقّ العنق (فَرْساً)وسموا مكسور الظهر(مفروساً).وقالوا للسبع الذي يدق عنق الدابة(فَرَس السبع الدابة) أي دق عنقها كما تفعل الريح بعنق الفرس.

ثم جازت (الفِرْسة) من معنى الريح الشديدة إلى معنى القرحة التي تكون في الحَدَب (العنق) وذلك لجامع الألم.ثم جازت (الفِرْسة) إلى معنى الحَدْبة نفسها،ومن ثم سمي الأحدب (فريساً) وهو الذي فيه (فِرْسة) أي حَدْبة،وسميت الحلقة المعطوفة من الخشب(فريساً) تشبيهاً لها بالأحدب.

المنشأ الرابع: النظر في الأرض

أولاً:الطارق:

.1.

جاء في اللسان :الطرق:هو الضرب بالحصى ،وهو ضرب من الكتهن،وقد روى عن النبي ﷺ أنه قال :"الطرق والعيافة من الجبت "،والطرق أن يخط الرجل في الأرض بإصبعين ثم بإصبع ويقول:"ابْنَيْ عِيان، أسْرعا البيان"،قلت:وليس هذا هو الطرق بل هو الخط، وسنأتي على معناه.

.2.

قلت :الطارق :هو صاحب الطرق وليس باسم فاعل.والطرق هو ضرب الحصى بعضها ببعض.وأصل منشئه عندي أن الرجل كان يعمد إلى ظل شجرة ليستريح فيعمد إلى بعض حصيات فيجعلها في كفه ثم يضم عليها ثم يهز كفه فتتطارق الحصى في كفه،أي يضرب بعضها بعضاً،ثم ينفر كفه وينفضها فتقع الحصيات أمامه على أشكال مختلفة،فيعجبه ذلك،فيعيد الكرة وهكذا،وهو في كل هذا يريد اللعب واللهو وقضاء الوقت .

وبينما هو كذلك إذ مرَّ به رجل فرآه على تلك الحالة من ضم الحصى في يده ثم نفضه إياها،فسأله:ما تصنع يا أيها الطارق للحصى؟فقال الطارق للحصى:ألعب وألهو،ثم قعد الرجل عنده وبقي هو على لعبه.فبينما هو كذلك إذ

جال الشيطان والهوى عليه فقال لصاحبه:انظر إلى هذا الشكل الذي صنعته هذه الحصيات التي نفضتها من كفي كأنها تشير إلى كذا وكذا،ثم طال الأمر وعمت الجمالات حتى زعم أن تلك الأشكال تخبر بالغيب.

ثانياً : الخط :

.1.

جاء في اللسان:" قال ابن عباس:هو الخط الذي يخُطُّه الحازي،وهو عِلْم قديم تركه الناس،قال:يأتي صاحب الحاجة إلى الحازي فيعطيه حُلْواناً فيقول له:اقعُدْ حتى أخط لك،وبين يدي الحازي غلام له،معه ميل له، ثم يأتي إلى أرض رخوة فيخط الأستاذ خطوطاً كثيرة بالعجلة لئلا يَلحَقَها العدد،ثم يرجع فيمحو منها على مَهَلٍ خطَّين خطين،فإن بقي من الخطوط خطّان فهما علامة قضاء الحاجة والنُّجْح. قال ابن عباس:والحازي يمحي وغلامه يقول للتفاؤل: (ابْنَي عِيان،أسرعا البيان) ؛ قال ابن عباس:فإذا محا الحازي الخطوط فبقي منها خط واحد فهي علامة الخيبة في قضاء الحجة.قال:وكانت العرب تسمي ذلك الخط الذي يبقى من خطوط الحازي الأسحم(الأسود) وكان هذا الخط عندهم مشؤوماً".

.2.

قلت: وأصل (الخط) أن أحدهم كان يقعد في ظل شجرة ليستريح ثم يأخذ عوداً فيلهو به ويلعب بأن يخط مرةً ويمحو أخرى،فبينما هو كذلك إذ جاءه آخر فقال له:ما تصنع يا ذا الخط؟فقال:ألهو وألعب وأقضي الوقت.

وبينما هو يمحي الخطوط فيبقى مرةً خط واحد،ومرةً خطان إذ قال لصاحبه:انظر إلي إن بقي خط فهذه واحدة لي (أي نقطة ودرجة) ،وإن بقي خطان فهذه واحدة لك،ثم قعدا يلهوان بهذه اللعبة.

ثم جال الشيطان عليه فَزَيَّنَ له أن يراهن الناس على ذلك، فجعل يأتيهم ويقول لهم:من يراهنني بالخط؟ فقالوا :وما هذا؟ قال:أخط خطوطاً كثيرة ثم أمحو خطين خطين، فإن بقي خط فالرهن لي، وإن بقي خطان فالرهن لك.

ثم إن الرجل نظر في أمره فرأى أنه يربح مرةً ويخسر أخرى فلم يرضى بذلك،فجال عليه الهوى والشيطان مرةً أخرى فَزَيَّنا له أن يأتي الناس بخديعة يأخذ مالهم ولا يخسر أبداً.

فجعل يأتي إلى الناس ويقول من يريد أن أخط له، فيقول أحد الناس: أنا. فيقول صاحب الخط، ولكن ليس على رهان، فيقول وعلى أي شيءٍ تخط؟ فيقول صاحب الخط: أخط لك لتعرف حظك أهو سعد أو نحس، فيقول الرجل : افعل.

فيخط صاحب الخط خطوطاً كثيرة ثم يمحو خطين خطين فإذا بقي خطان فرح الرجل صاحب الحظ (السعيد)، وهم بالانصراف فيناديه صاحب الخط: يا هذا، أتنصرف ولما تعطني حُلواناً فيضع الرجل يده في جيبه ثم يخرج له حلواناً.

ثم اشتهر أمر صاحب الخط الذي يعرف الحظوظ السعيدة والنَّحِسَة فصار الناس يأتونه في مكانه ويعطونه حلوانه من قبل أن يكشف الحظ.

قلت: وهذا اصل الخط ،وأصل الحلوان.

.3.

جاء في اللسان[1] : ابنا عِيان: طائران يَزْجُرُ بهما العرب كأنهم يرون بهما ما يُتَوَقَّع عِياناً، وقيل : ابنا عيان : خطان في الأرض يزجر بهما الطير، وقيل خطان يَخطُّونهما للعيافة، ثم يقول الذي يَخطهما: ابني عِيان، أسرعا

(1) اللسان: عين .

البيان، وإنما سميا ابني عِيان لأنهم يُعاينون الفوز والطعام بهما. يقول القامر إذا فاز قِدحه : جرى ابنا عِيان. وقيل: ابنا عِيان: قِدحان معروفان.

.4

قلت: وما ذكره اللسان كلام فيه اختلاط؛ فهو يذكر مرةً أن (ابني عيان) هما طائران، ومرة أنهما خطان ، ومرة أنهما قِدْحان، ثم يقدم اللسان تعليلاً لسبب التسمية لا يتفق مع ما ذكره عن حقيقة (ابني عِيان)، إذ ما شأن معاينة الفوز والطعام بالطائرين أو القدحين أو الخطين . فإن قيل ما هما ابنا عِيان ؟

قلت: الأصل فيهما أنهما إصبعا السبابة والوسطى ، وهما الإصبعان اللتان يستخدمهما من يخط في التراب . وكأني بهذا الذي يخط قد نصب إصبعيه فجعل يخط بهما مرةً خطين ، ثم يثني إصبعه الوسطى ليخط بإصبعه السبابة فحسب خطاً واحداً، ثم يكرر هذا الأمر مرات عديدة، فيخط مرة خطاً بإصبعه السبابة، ويخط مرة أخرى خطين بإصبعيه السبابة والوسطى . والغلام واقفٌ عند رأس سيده يغني غناءً متكرراً (ابني عِيان أسرعا البيان) وذلك تنشيطاً لسيده حتى يسرع في رسم الخطوط، وإيهاماً للسائل بأن البيان قادمٌ.

ومعنى قول اللسان:" لأنهم يعاينون الفوز والطعام بهما" أي إن الإنسان إذا أراد أن يشير إلى طعام أو إلى السهام التي في قدح القمار، فإنه يمد إصبعيه السبابة والوسطى ، ويعقد أصابعه الأخرى ، وقد يمد إصبعه السبابة فحسب، غير أن مدّ الإصبعين معاً يعطي ثقلاً وتركيزاً أكثر يزيدان الثقة بالنفس، ولك أن تجرب ذلك بنفسك بان تمد إصبعك السبابة في الهواء كأنك تشير إلى شيء ، ثم تمد إصبعيك السبابة والوسطى كأنك تشير إلى شيء أيضاً . وإذا فعلت هذا فستجد في نفسك ما أخبرتك به.

ثالثاً : الفقير :

.1.

قلت: والفقير من أسماء الكاهن أيضاً ، قال الراجز :

إن الفقير بيننا قاضٍ حَكَمْ أن ترِد الماء إذا غاب النُّجُم[1]

والعامة في أيامنا لا تكاد تسمي العرّاف إلاّ فقيراً .

.2.

جاء في اللسان:" ناسٌ يتفقرون العلم يعني أنهم يستخرجون غامضه، ويَفتحون مُغْلقه، وأصله فَقَرْتُ البئر إذا حفرتها لاستخراج مائها " .

قلت: فالفقير الذي هو بمعنى الكاهن : هو من فقر الغيب بزعمهم فاستخرج ما فيه.

.3.

وردُّ كل ما ورد في مادة (فَقِر) إلى معنى (الفِقْرة) وهي ما انتضد من عظام الصلب من لدن الكاهل إلى العَجِب، جائزٌ ممكن.

على أن تنتبه أنهم شبهوا الحُزوز بِالفِقار، وكلّ شيء حُزَّ أو أُثِّر فيه فقد فُقِّر، ومنه كان اسم سيف النبي ﷺ (ذا الفِقَار) إذ شبهوا الحُزوز التي فيه بِالفِقار، قال أبو العباس: سُمي سيف النبي ﷺ ذا الفِقَار؛ لأنه كانت فيه حُفر صِغار حسان، ويقال للحفرة فُقْرة .

.4.

وقالوا :فَقَر الأرض وفقَّرها : حفرها، والفقير: البئر التي تغرس فيها الفسيلة، والفقير: البئر القليلة الماء،قلت: سميت بذلك لأن حفرتها صغيرة فهي لا تتجاوز حجم الحفرة التي تحفر لغرس الفسيلة، ولما كانت حفرة البئر صغيرة الحجم كان ماؤها قليلاً.

---

(1) اللسان: نجم

.5

أما الفقير الذي لا مال عنده،فقد صرَّح اللسان فيه بقوله: " الفقير مبني على فَقُر قياساً "قلت :و(فَقُر) أي صار فقيراً نحو كرم أي صار كريماً ،وكأنه سمي بذلك لأن ظهره فَقُر، أي بانت فِقْراته من قلة الطعام ".

المنشأ الخامس: المرض البدني والمرض الاجتماعي

منشأ خرافة العدوى والصفر: هو الجهل بحقيقة المرض البدني ، أما العين الزرقاء فمنشؤها الحسد، وهو مرض اجتماعي ، ومنشأ الهامة والصدى هو طلب الثأر وهو مرض اجتماعي أيضاً، وإليك أصول ذلك.

أولاً: العدوى

.1

جاء في اللسان : أعداه الداء يُعديه إعداءً : جاوز غيره إليه ، والاسم من ذلك (العدوى) ، وفي الحديث : لا عدوى، ولا هامة ، ولا صَفَر ،ولا طِيَرة ، ولا غول"

.2

والعدوى أن يكون ببعير جرب مثلاً فتُتَّقى مخالطته بإبل أخرى حِذاراً أن يتعدى ما به من الجرب إليها ، فيصيبها ما أصابه ، فقد أبطله الإسلام لأنهم

كانوا يظنون أن المرض بنفسه يتعدى ، فأعلمهم النبي ﷺ أن الأمر ليس كذلك ، وإنما الله تعالى هو الذي يُمرض ويُنزل الداء.

ولهذا قال في بعض الأحاديث ، وقد قيل له ﷺ :" إن النُّقبة تبدو بمشفر البعير فتعدي الإبل كلها ، فقال النبي ﷺ للذي خاطبه : فمن الذي أعدى البعير الأول، أي ومن أين صار فيه الجرب ".

قال الأزهري : العدوى أن يكون ببعير جَرَبٌ أو بإنسانٍ جذامٌ أو برصٌ فتُتقَّى مخالطته أو مؤاكلته حِذار أن يعدو ما به إليك ، أي يُجاوزه فيصيبك مثل ما أصابه،ويقال: إن الجرب ليُعدي أن يجاوز ذا الجرب إلى من قاربه حتى يَجْرب. وقد نهى النبي ﷺ مع إنكاره العدوى ، أن يُورد مُصِحٌ على مُجَرب لئلا يصيب الصِحاح الجربُ ، فيحقق صاحبها العدوى .

.3.

قلت : وقد نهى الرسول ﷺ أن ينزل بأرض فيها الطاعون حِذار أن يصاب النازل بتلك الأرض بالعدوى ، وجاء في الأثر أن عمر رضي الله عنه لما سمع أن الطاعون بأرض غيّر وجهته عنها فروجع في ذلك أنه فِرار من قدر الله فقال رضي الله عنه : " نفر من قدر الله إلى قدر الله " .

.4.

ثابت مما سبق أن العدوى حقيقة غير منكرة في الإسلام ،وإنما النفي الوارد في قوله ﷺ "لا عدوى " محصور في فاعل العدوى.

فقد كانت العرب تزعم أن المرض يتعدى بنفسه فجاء الرسول ﷺ مبيناً أن فاعل العدوى ليس المرض نفسه بل هو الله تعالى.

ولذلك جاء سؤال رسول الله ﷺ في حديث " النُّقبة" عن الفاعل، قال ﷺ: " فمن الذي أعدى البعير الأول" وذلك أن الرجل السائل قال: (

فتُعدي الإبلَ) فجعل الفاعل ضميراً مستتراً تقديره (هي) يعود على النقبة، وكان الواجب عليه أن يأتي بالفعل على صيغة المبني للمجهول فيقول: " فتُعدى الإبل كلها" فيُفهم أن الله سبحانه وتعالى هو الفاعل ، من غير أن ينسب فعل العدوى إلى الله تعالى مباشرةً كأن يقول:" فيعدي الله الإبلَ بها" وذلك أدباً مع الله تعالى . ومثل هذا الأدب قول إبراهيم عليه السلام: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾ (الشعراء 80) فأسند المرض إلى نفسه، وأسند الشفاء إلى الله تعالى، وإن كان المرض والشفاء من عند الله تعالى .

ومثل هذا الأدب قول الجن : ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَداً ﴾ (الجن 10) فنسبوا الرَشَد إلى الله تعالى مباشرة ، وجاؤوا بإرادة الشر على بناء المجهول تأدباً مع الله تعالى من غير أن ينسب الشر إليه، وإن كان الخير والشر كلاهما من عند الله تعالى .

ومثل هذا التنبيه على أن الله تعالى هو الفاعل، نهي الرسول ﷺ من أن يقال:" سُقينا بالنجم " .

جاء في اللسان[1] :" قال رسول الله ﷺ : من قال سُقينا بالنجم فقد آمن بالنجم وكفر بالله ، ومن قال سقانا الله فقد آمن بالله وكفر بالنجم ... ، وإنما غلّظ النبي ﷺ لأن العرب كانت تزعم أن ذلك المطر الذي جاء بسقوط نجمٍ هو فعل نجم، وكانت تَنْسُبُ المطر إليه، ولا يجعلونه سُقياً من الله.

... وقال ابن الأثير: أما من جعل المطر من فعل الله تعالى، وأراد بقوله مُطِرنا بِنَوْء كذا أي في وقت كذا وهو هذا النوء الفلاني، فإن ذلك جائز، أي أن الله تعالى قد أجرى العادة أن يأتي المطر في هذه الأوقات ".

---

(1) اللسان : نَوَأَ .

ثانياً : الصَّفَر :

قال اللسان: " الصَّفَر فيما تزعم العرب: حيَّة في البطن تعضُّ الإنسان إذا جاع، واللدغ الذي يجده عند الجوع من عضِّه، والصَّفَر والصَّفار: دود يكون في البطن وشراسيف الأضلاع فيصفرُّ عنه الإنسان وربما قتله " .

" والشراسيف: أطراف أضلاع الصدر التي تشرف على البطن " .

ثالثاً : الهامة والصدى :

.1.

جاء في اللسان:

(أ) :" الصدى : العطش الشديد، ويقال: إنه لا يشتد العطش حتى ييبس الدماغ، ولذلك تنشق جلدة جبهة من يموت عطشاً " **(اللسان : صدى)** .

(ب) :" إن العرب كانت تقول: إن عظام الموتى وقيل أرواحهم تصير هامة فتطير، وقيل: كانوا يسمون ذلك الطائر الذي يخرج من هامة الميت الصدى". **(اللسان: هوم).**

(ج) :" الصدى : طائرٌ يصيح يخرج من هامة المقتول (وهو رأسه) وذلك عندما يبلى رأسه ، وذلك إذا لم يُثأر له" **(اللسان: صدى)** .

(د) :" كانت العرب تزعم أن روح القتيل الذي لم يُدرك بثأره تصير هامةً فلا تزال تقول: اسقوني ، اسقوني حتى يقتل قاتله " **(اللسان: هوم)** .

(هـ): " قال جُريبة بن أَشْيم :

ولقلَّ لي ما جَعَلْتُ مطيَّةً   في الهامِ أَركبُها إذا ما رُكِّبوا

قوله: لقلَّ لي: يفيد النفي، مطية: هي الناقة التي تعقل عند قبر صاحبها حتى تَبْلى، وكان أهل لجاهلية يزعمون أن صاحبها يركبها يوم القيامة، ولا يمشي إلى المحشر، الهام : جمع هامة، وهي جماعة من الناس . **(اللسان: هوم).**

والمعنى : ليس لي ناقة أركبها إلى المحشر كما للناس الذين رُكِّبوا على نوقهم.

.2.

وقبل أن أذكر لك أصل الهامة والصدى، دعني أقص عليك هذه القصة : خرج من عند أهله وحيداً يركب ناقته، حتى إذا صار في وسط الصحراء أبصر شجرةً يابسةً فتوجه إليها ، ثم ترجل وربط زِمام ناقته بجذع الشجرة، ثم ألقى بجَسَدِه التعِبِ على الأرض ملصقاً رأسه بجذع تلك الشجرة التي يبست الأرض من حول ساقها من شدة العطش، ثم ثنى إحدى رجليه ووضع فوقها رجله الأخرى.

وفجأة انتبه: إنه يشبه الشجرة، فدماغه الذي في رأسه يشبه جذر الشجرة الذي في الأرض، وبدنه يشبه ساق الشجرة، وأطرافه من يديه ورجليه يشبهان أغصان الشجرة، فتبسم من ذلك، ثم عاد فانتبه أن هذا الشبه مقلوب، لأن جذر الشجرة في الأرض وأطرافها ممتدة في السماء. أما الإنسان : فرأسه في السماء وأطرافه ممتدة إلى الأرض.

ثم أخذته سِنةٌ من نوم فأغمض عينيه، وما هي إلاّ هنيهة حتى حطّ طائر على غصن الشجرة الذي فوق هامته، ثم صاح الطائر صياحاً تردد منه الصدى عن الجبال القريبة، فانتبه الرجل فَزِعاً، فخاف الطائر الذي يقف على الغصن الذي فوق هامته فطار في السماء .

ثم صحّ العزم من الرجل فنهض من تحت الشجرة ، ثم حلَّ زِمام ناقته، ومضى إلى سبيله .

قلت: وهذه القصة وإن كانت متخيلة إلاّ أنه عند النظر والتحقيق يمكننا أن نقول إنها حدثت مئات المرات بل أكثر من ذلك على امتداد آلاف السنين من حياة العرب قبل الإسلام .

وهذه الحادثة المروية في هذه القصة هي الأصل الأول لمعنى الهامة والصدى، وإليك بيان ذلك .

.3

قيل: إن الإنسان يشبه شجرةً مقلوبةً ، فجذر الشجرة في الأرض، وفروعها في السماء، أما الإنسان فدماغه في رأسه ورأسه في السماء، وفروع الإنسان أي أطرافه ممتدة إلى الأرض .

وقد رأى العرب أن تشقق الأرض حول الشجرة يؤدي إلى يباس الجذر، ولا تتشقق الأرض إلاّ من العطش الشديد. فنقلوا هذا الصورة إلى الإنسان، فقالوا: إن الإنسان إذا مات من شدة العطش تشققت جلدة جبهته كما تتشقق الأرض حول الشجرة ، وفي تشقق جلدة الجبهة دليل على يباس الدماغ كما يبس الجذر في الشجرة.

قال اللسان:" لا يشتد العطش حتى ييبس الدماغ" .

قلت: وهذا قلب للصورة، وحقيقة الصورة أن تقول:" لا ييبس الدماغ حتى يشتد العطش" . وترتيب الصورة الكلية: (إذا اشتد العطش (أي انعدم الماء) انشقت جلدة الجبهة فييبس الدماغ) ، وهذا الترتيب موافق لصورة الشجرة تقول: " إذا اشتد العطش (أي انعدم الماء) تشققت الأرض حول الشجرة فييبس الجذر" .

.4

قلت: وقد زعم العرب أن المقتول إذا بَلِي كما تبلى الشجرة اليابسة خرجت روحه من هامته أي رأسه تصيح بصوت يشبه صوت الصدى، والصدى كما تعلم صوت متردد، تقول: اسقوني اسقوني اسقوني . وذلك لأن في سقاية هامة المقتول إحياءً لما بَلِي منها، كما يحيا جذر الشجرة اليابس إذا سقي بالماء،

وإنما تطلب روح المقتول أن تسقى هامة المقتول لينشر الجسد ويحيا، ثم يقوم المقتول فيركب الناقة التي عقلت عند قبره ليذهب عليها إلى المحشر.

والفرق بين سقاية جذر الشجرة ودماغ هامة المقتول، أن سقاية الجذر تكون بالماء، أما سقاية دماغ المقتول فتكون من دم قاتله، ولذلك فالقتيل إذ يطلب السقاية من أهله بقوله: اسقوني اسقوني اسقوني، فهو إنما يطلب منهم ذلك من أجل أن يعينوه على القيام من بين الأموات ليذهب إلى المحشر .

وطلب السقاية طلب فيه تحريك وتثوير لنفوس أهل المقتول؛ لأنهم حريصون على سلامة صاحبهم في يوم المحشر، فلذلك لن يتوانوا عن تقديم العون له، وذلك بقتل قاتله من أجل إسقاء هامة المقتول بدم القاتل ليحيا من بين الأموات، ثم يغدو إلى المحشر على ناقته التي عقلت عند قبره .

.5.

وقد نهى الإسلام عن ذلك ، قال ﷺ :" لا عدوى ولا هامة ولا صَفَر" (**اللسان: هوم**) .

.6.

ونداء القتيل المتردد الذي يشبه الصدى وهو قوله: اسقوني اسقوني اسقوني، يعادل في المعنى قولهم :" أغيثوني أغيثوني، أو أنجدوني أنجدوني، أو أدركوني أدركوني" فهو أي القتيل يطلب الغوث والنجدة والإدراك، وهذا أشد تحريضاً للأهل بأن يأخذوا بالثأر.

وانظر إلى هذا النداء " اسقوني اسقوني" ما أعظم شؤمه ونذيره في السمع والوجدان ، فلا عجب أن تشاءمت العرب بالهامة والصدى .

.7.

ولعل بعض الجُحريِّين يسارع فيقول: إنّ في هذه الأسطورة بعض الملامح اليونانية من تشبيه الإنسان بالشجرة، وذلك أن أحد اليونان . ولا أذكر اسمه . ، ينسب إليه القول بأن الإنسان شجرة مقلوبة.

قلت: ولا يصح هذا، بل الأقوى أن ذلك اليوناني أخذ هذا المثال عن الشعوب العربية كالكنعانيين أو البابليين، والراجح أن هذه الأسطورة أقدم من عهد العرب العدنانيين ويقوي هذا الشيء أن اليوناني ذكر ذلك الشبه في جملة واحدة، أما العرب فصنعوا من ذلك الشبه أسطورة ، وهذا دليل على تغلغل فكرة الشبه في نفوسهم، بينما لم يتجاوز الشبه عند اليوناني حدّ الجملة الواحدة . وقد صحّ عند العلماء المحدثين أن اليونان قد أخذوا كثيراً من العلوم من الفراعنة والبابليين، والكنعانيين ؛ بل أخذوا أيضاً أساطيرهم الوثنية الدينية .

رابعاً : العين الزرقاء والعين النجلاء :

.1.

إنني أكاد أجزم أني إن قلت لك :" هذه عين زرقاء" فلن تفهم من قولي سوى أن لونها يشبه لون السماء في نهار صافٍ، وأنا لا أُنكر عليك هذا الفهم؛ لأنني أنا نفسي لن أفهم غير هذا المعنى .

إذاً أين المشكلة؟ المشكلة أنك إن رجعت إلى مادة (زرق) في اللسان؛ فإنك ستجده يتحدث عن الزرقة على أنها البياض، لا تلك التي بلون السماء.

.2.

جاء في اللسان: الزُّرقة : البياض حيثما كان، والزُّرقة: خُضرةٌ في سواد العين. قلت: والخُضْرة هنا معناه البياض أيضاً، فقد جاء في اللسان في مادة (خضر):

ماء أخضر[1] : يضرب إلى الخضرة من صفائه، قلت: والماء لا يكون صافياً إلاّ إذا كان أبيض.

وقيل: الزُّرقة : هو أن يتغشى سوادها (أي العين) بياض، قلت: وإذا تغشى سوادَ العين بياضٌ، فهو دليل على اتساع بياض العين، وتقلص حدقتها السوداء.

وقال: هو ازرق العين ونصل أزرق: بيِّن الزَّرق أي شديد الصفاء ، قلت: والصفاء لا يكون إلاّ إذا كان الشيء أبيض .

والزُّرق : بياض لا يُطيف بالعظم كله، ولكنه وَضَحٌ في بعضه، وماءٌ أزرق: ماءٌ صافٍ، والزُّرْق: البازي الأبيض، والزُّرْق: شعرات بيض تكون في يد الفرس أو رجله، والزُّرْق : بياض في ناصية الفرس .

.3

قال تعالى :﴿ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقاً ﴾ (طه 102) فسره ثعلب فقال: معناه عِطاش، قال ابن سيده: وعندي أن هذا ليس على القصد الأول، وإنما معناه : أَزْرَقَّت أعينهم من شدة العطش. وقيل عُمياً: أي يخرجون من قبورهم بصراء كما خلقوا أول مرة، ويعمون في المحشر، وإنما قيل زُرْق: لأن السواد يزرق إذا ذهبت نواضرهم.

قلت: ومعنى (أن السواد يزرق) أي يبيضّ . والمعنى أن الذي يصاب بالعطش إلى حدّ الإجهاد تزرق عينه أي يتسع بياضها، ويتقلص سوادها، وإذا تقلص سواد العين صارت بيضاء، وإذا صارت العين بيضاء فهي عمياء .

.4

---

(1) جاء في مادة خضر: الخضراء هي السوداء، قلت: ودراسة الألوان دراسة أصولية أمر حسن.

جاء في اللسان: الزُّرْقة في العين: هو أن يتغشى سوادها بياض . قلت: وقول اللسان (يتغشى) يفيد أن البياض طارئ على العين أي إن الزُّرقة : هي اتساع البياض وتقلص سواد العين .

ولذلك جاء في اللسان: إذا اشتدت زُرقة عين المرأة قيل: إنها لزرقاء زُرقمٌ، والميم زائدة ، قلت: وهي زيادة تفيد التوكيد.

.5.

فإن قيل : هل الزُّرقة في العين صفة جمالية؟ وانتبه أن الزرقة هي اتساع بياض العين مع تقلص سواده ، قلت: وجواب هذا السؤال في هذا الرَّجَز ، يقول الراجز:

ليست بكحلاء ولكن زُرقمُ ولا برِسحاء ولكن سُتهُمُ

والمرأة الكحلاء: ذات الكحل، وهي صفة جمالية في العين، أما المرأة الزُّرقم: فهي المرأة التي اتسع بياض عينها وتقلص سوادها فهي صفة قبح، ولذلك قابل بين الصفتين. والمرأة الرَّسْحاء: أي قليلة لحم العَجُز والفخذين، وهي صفة جمالية، أما المرأة السُّتهُم : فهي عظيمة الاست، والاست هو العَجُز، وهي صفة قبح ولذلك قابل بين الصفتين .

ويقال عن المرأة التي اشتدت زُرقة عينها إنها : زرقاء زُرقم .

.6.

جاء في اللسان:" اليمامة: اسم جارية زرقاء كانت تبصر الراكب من مسيرة ثلاثة أيام، يقال: أبصر من زرقاء اليمامة ".

" واليمامة: قرية كان اسمها الجَوَّ فسميت باسم هذه الجارية لكثرة ما أضيف إليها فقالوا: " جوُّ اليمامة " .

وفي اللسان:" وإنما سمي (البلد) اليمامة باسم امرأة كانت فيه تسكنه اسمها يمامة صُلبت على بابه " .

واليمام: طائر وهو ضرب من الحمام .

.7.

قلت: ولما وُلدت تلك الجارية نظر إليها أبوها فإذا هي زرقاء العين أي واسعة البياض، صغيرة الحدقة، فأسماها لأجل ذلك باليمامة ، أي أنه شبّه صغر حدقة عين ابنته بصغر عين اليمامة، وهذا من باب التسمية بضد الشيء لأجل المدح والثناء، ومثل ذلك تكنية من كان أعشى بأبي بصير .

فلما بلغت الجارية ، لقبها الناس بالزرقاء، وهي صفة قبح في العين، ولذلك كانت اليمامة تعمد إلى تكحيل عينيها حتى تُقَلِّص بياض العين بما حوله من سواد، وقد قيل إنّ قوم تُبَّع لما أدركوا زرقاء اليمامة وقلعوا عينيها، وجدوا عروقهما قد اسودت، فلما سألوها عن ذلك أخبرت أنها كانت تكتحل بالإِثْمِد [1].

.8.

إذاً، فالعين الزرقاء هي العين الذي اتسع بياضها وتقلص سوادها، فهي لذلك صفة قبح، أما العين النجلاء، فهي الي اتسع بياضها وسوادها فهي لذلك صفة جمالية .

وسميت السماء الصافية التي تشبه صفحة الماء بالسماء الزرقاء، ثم غلب عند العامة أن كلمة (الزرقاء، والأزرق) معناهما ذلك اللون الذي يشبه السماء.

---

(1) أذكر أني قرأت هذا في بعض الكتب أو سمعته، ولما كنت في عجلة من أمري وأنا أكتب هذا الكتاب لم أتمكن من تحقيق ذلك بالرجوع إلى كتب الأدب .

فإن قيل: فماذا كانت العرب تسمي ذلك اللون الذي يشبه لون السماء قبل أن تجوز لفظة (الزرقاء) . والتي معناها (البيضاء) . لتكون اسماً علماً على ذلك اللون السماوي . قلت: لا أعلم .

.9.

قلت: والعين الزرقاء، أي التي بلون السماء، عين حسنة جميلة تجلب الحسد ولا تدفعه، وما تفعله العوام من أنها تأتي بعين زرقاء (سماوية) وتزعم أنها عين تدفع الحسد فعلٌ فيه جهل بحقيقة العين الزرقاء الأسطورية بَلْهَ الجهلَ في الدين.

فإن قيل: فما أصل العين الزرقاء الأسطورية ؟

قلت: الأصل فيها أنها عين بيضاء صافية لا سواد فيه، أي إن الحدقة لا ترسم في وسط العين ، بل ترسم العين بيضاء تماماً ، ثم تعلق في الرقاب حتى إذا نظر الحاسد إلى مَنْ يعلقها في عنقه أصابت العدوى الحاسدَ فتنقلب عيناه إلى الزرقة (أي البياض) فيعمى فلا يستطيع الحسد، وبذلك ينجو من علَّقها من الحسد .

.10.

واعلم أن هذا كله من الأباطيل والأساطير فلا العين الزرقاء تدفع الحسد ، ولا الناظر إليها يصاب بالعدوى، وحسبُك كتابُ الله تعالى ، وحسبك المعوذتان، والحمد لله رب العالمين.

المنشأ السادس: توهم الحواس .

<u>أولاً: الغول:</u>

.1.

جاء في اللسان : سميت الغول التي تَغُول في الفلوات غُولاً بما تُوَصِّله من الشر إلى الناس، ويقال سميت غُولاً لتلونها .

والغول: ساحرة الجن، والغول الذكر من الجن ، والأنثى هي السِّعلاة .

-2-

وجاء في اللسان: غَوْل الأرض: أن تسير فيها فلا تنقطع، والغَوْل: بُعْد الأرض، وأغوالها: أطرافها، ويقال: ما أبعد غَوْل هذه الأرض أي ما أبعد ذَرْعها. وأرض غَوْل: بعيدة وإن كانت في مرأى العين قريبة .

-3-

قلت: ولما كانت الأرض ذات الغَوْل محلاً للآل[1] : وهو الذي يكون ضحىً كالماء بين السماء والأرض يرفع الشخوص ويزهاها، فقد سمّوا ذلك الآل بغُول الأرض لأنه شيءٌ ارتفع لهم في غَوْل الأرض أي طرفها .

إذاً، فالغَوْل بفتح الغين هو بُعد الأرض وطرفها، أما الغُول بضم العين فهو ما يرتفع من شخوص في غَول الأرض أي طرفها البعيد .

---

(1) فرّق العرب بين الآل والسراب، وقد عرّف اللسان السراب بقوله:" أما السراب فهو الذي يكون لاطئاً بالأرض كأنه ماءٌ جارٍ، ويكون بعد الزوال إلى صلاة العصر.(اللسان: سرب، أول).

وهذا الغُول يُوهم على ما يراه فيظنه شخصاً قريباً فلا يزال يتبعه حتى يهلك عطشاً وجوعاً في الصحراء. ومثل هذا يقال له : قتلته الغُول، وإنما أنثَّ الفعل لتأنث (الأرض) لأنها هي الموصوفة بصفة البعد في أول الأمر، وذلك في قولهم " أرض ذات غَوْل" والأصل بلفظ الغول أنه مذكر.

قلت: والأصل في (الغُول) أنه الآل الذي يرى في غَوْل الأرض نهاراً ، ثم تقادمت الأيام وكثرت الجهالات فتوهموا أن خيالات الآل هي شخوص الجن .

.4

ثم اشتقوا من لفظ (الغُول) وهو ما يراه الإنسان من ألوان الشخوص الفعلَ فقالوا: تَغَوَّل الشيء تَغَوُّلاً: بمعنى تَلَوَّن كما يتلوَّن الآل في غَوْل الأرض .

ثم وصفوا كل شيءٍ يهلك بالغُول، فقالوا: الغضب غُول الحلم، أي أنه يهلكه، وقالوا: اغتال فلان فلاناً : أي خدعه واستدرجه إلى أرض غَوْل (بعيدة) ثم قتله.

ثانياً: السِّعلاة:

.1

جاء في اللسان: سَعَل سَعْلاً: نَشِطَ، وأَسْعله الشيء: أنشطه، وفرس سَعِل:أي نشيط.

وفي اللسان: سَعَل سُعلاً، وبه سُعْلة ، ثم كثر ذلك حتى قالوا: رماه فَسَعل الدم: أي ألقاه من صدره .

قلت: والأصل: أنه رماه فَسَعل صوت حلقه أي نشط صوت حلقه واشتدد حتى ألقى الدم من صدره .

.2

جاء في اللسان: السِّعْلاة، والسِّعلا: الغُول .

قلت : والأصل في لفظ السِّعْلاة أنه وصف للريح، فقالوا : هذه ريحٌ سِعْلاة، وريح سِعْلا أي نشيطة شديدة يسمع فيها صفير ، وهذه الريح هبوبها ليلاً، ثم تقادمت الأيام وكثرت الجهالات فتوهموا أن أصوات الريح هي أصوات الجن.

.3

والفرق بين الغوُل والسِّعْلاة: أن الغُول: هو الآل الذي يراه الإنسان نهاراً. إذاً، فحقيقة الغُول أنه توهم بصري.

أما السِّعلاة: فهي الريح الشديدة ذات الصفير ليلاً . إذاً، فحقيقة السِّعلاة أنها توهم سمعي.

.4

ثم وصفوا الخيل بالسِّعلاة لجامع الشدة بينهما ، ووصفوا المرأة الصخابة البذية بالسِّعلاة لجامع شدة الصوت ونفور الإنسان منهما.

.5

وغلب لفظ (السَّعالى) وهو جمع سِعْلاة على معنى (الجن)، أما لفظ الغول فاستقل بدلالة خاصة فصار يمثل كائناً خرافياً لا وجود له إلاّ في الوهم. وبهذا التفريق بين لفظي (الغُول) و (السِّعلاة) جاء الحديث الشريف.

جاء في اللسان: " وفي الحديث أن رسول الله ﷺ قال : لا صَفَر ولا هامة ولا غُول ولكن السَّعالى ثم عقب اللسان على ذلك ، فقال :" هي جمع

سِعلاة، قيل: هم سَحَرة الجن، يعني أن الغُول لا تقدر أن تَغُول أحداً وتضِلَّه[1] " ولكن في الجن سحرة كسحرة الإنس لهم تلبيس وتخييل .

المنشأ السابع : سماع صوت الماء

أولاً: القُناقِن :

.1.

جاء في اللسان: القَنْقِنُ ، والقِنْقِنُ، والقُناقِن (بضم القاف): البصير بجر المياه واستخراجها من الأرض، والقُناقِن: الذي يسمع فيعرف مقدار الماء في البئر قريباً أو بعيداً، والجمع القَناقن (بفتح القاف).

قال الطِّرماح[2] :

يُخافتْنَ بعضَ المَضْغِ من خشية الردى ويُنْصِتْنَ للسَّمْعِ انتِصاتَ القَناقِن

ويقال للقُناقِن عرّافاً لأنه يعرف عمله[3]

.2.

قال ابن بري : وأصله فارسي، وهو معرب مشتق من الحَفْر من قولهم بالفارسية كِنْ كِنْ أي احفُرْ احفُرْ .

.3.

قلت: وليست الكلمة بالفارسية، وإنما الأصل في لفظ (القَنقِنُ، والقِنقِنُ، والقُناقِنُ) أنه حكاية لصوت وقوع قطرات الماء المتتابعة على مهل على

---

(1) قلت: ومعنى (تَغُول أحداً) : أي تستدرجه إلى غَوْل الأرض وهو طرفها حتى يهلك جوعاً وعطشاً .

(2) قلت: كأنه يصف بقوله ظباءً أو أُتناً، وقد خِفن من الصياد .

(3) اللسان : (عرف) .

الصخر. وقد جربت هذا بنفسي ، ذلك أني جعلت صنبور الماء يَقْطر في المِجلى فبدا صوت قطرات الماء قوياً لأنها تقع على الحديد، وكان صوت القطرات هكذا (قِنْ .... قِنْ .... قِنْ) فذهبت فأحضرت قطعة من رخام . علم الله أنه كان فيها ثقل . وجعلتها تحت الصنبور فَخَفَّ الصوت كثيراً، فجعلتُ أُذني قريباً من محل سقوط القطرات فبدا صوت وقعها على الرخام هكذا أيضاً (قِنْ .... قِنْ .... قِنْ)

.4

قلت: وأصل القصة في هذا الاسم ، أن العرب كانوا إذا نفد ماؤهم ، خرجوا يبحثون عن مورد جديد، فإذا وقفوا على صدع أو كهف قال أحدهم : أنصتوا، ثم يجعل أُذنه على جدار الكهف أو فوهة البئر ثم يصغي مُمْعناً والقوم حوله صامتون كأنهم الموتى .

فبينما هم كذلك إذ بدأ مَنْ وضع أُذنه على جدار الكهف يتمتم قائلاً:" قِنْ .... قِنْ .... قِنْ) يريد بذلك أن يحاكي صوت قطرات وقوع الماء على الصخر . فإذا سمعه قومه يقول ذلك فرحوا واستبشروا . فمن ذلك قيل لذلك الذي وضع أُذنه على جدار الكهف: القِنْقِنُ و القَنْقِن والقُناقِن .

.5

وإنما اختلف اسمه لاختلاف حكايته لصوت وقوع القطرات على ثلاثة أضرب:

الأول : إذا كان القطر متتابعاً والقطرة الأولى على قَدْر القطرة الثانية فحكايته

قَنْ قِنْ .... قَنْ قِنْ .... قَنْ قِنْ .

الثاني : إذا كان القطر متباعداً والقطرة الأولى على قَدْر القطرة الثانية فحكايته

قِنْ .... قِنْ .... قِنْ

الثالث : إذا كان القطر متتابعاً والقطرة الأولى أكبر من القطرة الثانية فحكايته
قُنا قِنْ ..... قُنا قِنْ ..... قُنا قِنْ

.6.

وانظر إن شئت إلى حسن التشبيه في الإنصات في قول الطرماح:

يُخافتْنَ بعضَ المَضْغِ من خشية الردى   ويُنْصِتْنَ للسَّمْعِ انتِصاتَ القَناقِنِ

ثانياً : الساحر والطبيب :

ويرجع أصل هذين اللفظين إلى الماء ، غير أننا آثرنا أن نجعلهما في فصل خاص؛ لأن السحر يعد مناقضاً للفظ الشعر .

المسألة العاشرة: حكم الإسلام في حزمة الأباطيل وشياطين الشعراء .

.1.

عند النظر إلى معاني ألفاظ حزمة الأباطيل يبين لنا أن أوصولها مباحة، وأن التحريم واقع على المجاز.

فالحازي هو من يرتقي الحزوى، والعرّاف هو من يرتقي عرف الفرس، والكاهن (الكاهل) هو من يرتقي كاهل البعير، وهذا الارتقاء غايته إبصار القادم من بعيد الذي يمكن رؤيته على الحقيقة. ومثل هذا الارتقاء في أيامنا أن يرتقي أحد سقف سيارته أو سقف بيته .

ثم بالغ المرتقي في دعواه فادّعى إبصار القادم البعيد الذي تحال رؤيته كدعوى زرقاء اليمامة التي ادّعت رؤية القادم من مسافة ثلاثة أيام .

قلت: وإنما تستحال رؤية القادم من هذه المسافة وهي التي تعادل واحداً وثمانين كيلومتراً بسبب تكور الأرض، وقدرت المسافة بواحد ثمانين كيلومتراً قياساً على ما ذهب إليه الفقهاء في تقديرهم لمسافة المسافر الذي يصح له

القصر في الصلاة، إذ لا يصح للمسافر أن يقصر في الصلاة إلاّ بعد مسيرة ثلاثة أيام. وقد قدرها الفقهاء المعاصرون بواحد وثمانين كيلومتراً على ما تعلم .

ثم جال إبليس لعنه الله على ذلك المرتقي فزيَّن له إدَّعاء معرفة البعيد عن الحواس وهو الغيب، ومن هذا الإدعاء جاء حكم التحريم .

.2

أما التطلع إلى الطير العائف عن الشرب ، ثم محاولة التفرس في معرفة علة ذلك، فلا حرج فيه؛ بل إنه من أمارات الفطنة والذكاء.

وكذلك الإنصات إلى قطرات الماء لمعرفة وجود الماء وبعده، فذلك من علامات الفطنة والذكاء أيضاً. وإنما جاء حكم التحريم لعمل العائف والقُناقن، بعدما بالغا في دعواهما فادّعيا معرفة الغيب .

.3

وكذلك أصل معنى لفظ المنجم، فهو من يسترشد بالنجوم للاهتداء إلى الأماكن، وهذا معنى قوله تعالى : ﴿ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴾ (النحل16) ثم بالغ المنجم فادّعى أنه يهتدي إلى معرفة الغيب، ومن هذا جاء حكم التحريم.

.4

ولا يخلو أحدنا إذا قعد تحت شجرة من أن يلعب بالحصى طرقاً أو أن يخط بإصبعه على الأرض من غير رهانٍ ولا كهانة. وليس في هذا اللعب من حرج، وإنما دخل التحريم على الطَّرْقِ والخط بعد مجازهما، إذ ادَّعى صاحباهما معرفة الغيب .

.5

وكذلك فأصل معنى لفظ (الغُول) هو الآل الذي يراه الإنسان في غَوْل الأرض (أي طرفها البعيد) ليس فيه تحريم، وإنما التحريم منحصرٌ في دعوى الناس بوجود ذلك الكائن الخرافي الذي توهَّموه .

-6-

وقد بيّن الرسول ﷺ حكم الكثير من تلك الأباطيل[1] .

" عن عائشة رضي الله عنها قالت: سأل رسولَ الله ﷺ أناسٌ عن الكهان فقال: " ليسوا بشيء" فقالوا: يا رسول الله، إنهم يحدثونا أحياناً بشيءٍ فيكون حقاً، فقال رسول الله ﷺ : تلك الكلمة من الحق يخطفها الجني فَيَقُرُّها[2] في أُذن وليه، فيخلطون معها مئة كَذْبَةٍ " متفق عليه .

وفي رواية للبخاري عن عائشة رضي الله عنها أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: " إن الملائكة تنزل في العنان" وهو السحاب، " فتذكرُ الأمر قضي في السماء فيسترق الشيطان السمع فيسمعه فيوحيه إلى الكهان، فيكذبون معها مئة كَذْبَةٍ من عند أنفسهم .

---

(1) انظر شروح الاحاديث في " نزهة المتقين" ، شرح رياض الصالحين، باب النهي عن إتيان الكهان والمنجمين، 1143 ، وباب النهي عن التطير ، 1148 .

(2) فَيَقُرُّها : يُلقيها .

وعن صفية بنت أبي عُبيد عن بعض أزواج النبي ﷺ ورضي الله عنها عن النبي ﷺ قال:" من أتى عرّافاً فسأله عن شيء فصدَّقه لم تقبل له صلاة أربعين يوماً " . رواه مسلم .

وعن قَبيصة بن المُخارق رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول:" العِيافة والطِّيرة والطَّرْق ، من الجِبْت .

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ :" من اقتبس علماً من النجوم اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد " . رواه أبو داوود بإسناد صحيح.

وعن معاوية بن الحكم رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله ، إني حديث عهد بالجاهلية، وقد جاء الله تعالى بالإسلام، وإنّ منّا رجالاً يأتون الكهان، قال: " فلا تأتهم" ، قلت: ومنا رجال يتطيَّرون، قال: " ذلك شيءٌ يجدونه في صدورهم، فلا يصدُّهم" ، قلت: ومنا رجالٌ يخطّون، قال: " كان نبيٌّ من الأنبياء يخطٌّ، فمن وافق خطَّه فذاك ". رواه مسلم .

وعقب الشارح " هنالك نوع من الخط لا يحرم، والظاهر أنه ما ليس فيه إدّعاء غيب، بل هو معرفة أمور بناءً على مقدمات وأسباب معلومة .

وعن أبي مسعود البَدْري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الكَلب، ومَهْر البغي وحُلوان الكاهن ". متفق عليه.

وفي باب النهي عن التطير [1] :

عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:" لا عَدْوى ولا طِيرَة ، ويُعْجبني الفأل" قال: وما الفأل: قال " كلمة طيبة " متفق عليه .

---

(1) نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ، 1148 .

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ :" لا عَدْوى ولا طِيرَة، وإن كان الشؤم في شيءٍ ففي الدار، والمرأة والفرس" متفق عليه.

وعقب الشارح: وفي حديث للحاكم :" ثلاثٌ من الشقاء: المرأة تراها تسوؤك أو تحمل لسانها عليك، والدابة تكون قطوفاً فإن ضربتها أتعبتك وإن تركتها لم تلحق أصحابك، والدار تكون ضيقة قليلة المرافق ".

وعن بُريدة رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان لا يتطير. رواه أبو داوود بإسناد صحيح .

وعن عُروة بن عامر رضي الله عنه قال: ذُكرت الطيرة عند رسول الله ﷺ فقال:" أحسنها الفأل ، ولا تَرُدُّ مسلماً، فإذا رأى أحدكم ما يكره فليقل: اللهم لا يأتي بالحسنات إلاّ أنت، ولا يدفع السيئات إلاّ أنت ، ولا حول ولا قوة إلاّ بك " حديث صحيح ، رواه أبو داوود بإسناد صحيح .

.7.

فهذا حكم الإسلام في حزمة الأباطيل قد عرفته . فإذا جئت إلى حكم الإسلام في شياطين الشعراء ، فإنك لا تجد شيئاً روي عن رسول الله ﷺ يفيد التحريم بذلك؛ بل لست تجد مثل ذلك في أقوال الخلفاء الراشدين، وسائر الصحابة رضوان الله عليهم.

وما كان رسول الله ﷺ ليدع حكم القول بشياطين الشعراء لو كان العرب يتخذونه معتقداً، وهو الذي بيَّن حكم شياطين الكهان.

وأما ما أُثِر عنه ﷺ من أنه استعاذ من شيطان زهير وذلك بقوله ﷺ :" اللهم أعذني من شيطانه". فليس هذا دليلاً على النهي بالقول بشياطين الشعراء لأمرين :

الأول: إنَّ هذه كلمة إن صحّت روايتها فهي من كلامه ﷺ قبل الوحي؛ لأن زهيراً مات قبل البعثة بعام، وكلامه ﷺ قبل الوحي ليس بتشريع ؛ لأن التشريع هو ما نطقه ﷺ بالوحي .

الثاني : إن الاستعاذة لا تفيد النهي عن القول بشياطين الشعراء ، وإنما الاستعاذة هي اللجوء إلى الله سبحانه وتعالى، وقد استعاذت مريم عليها السلام بالله تعالى من جبريل عليه السلام. قال الله تعالى حاكياً ذلك على لسانها : ﴿ قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَن مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيّاً﴾ (مريم 18).

وبعد، فما كان هذا الدين الذي أكمله الله تعالى ليَدَع حكم شياطين الشعراء لو كان هذا الأمر من معتقدات العرب كما هو حال اعتقادهم بشياطين الكهان.

وما كان صمت النبي الخاتم ﷺ، ثم صمت الخلفاء الراشدين، والصحابة أجمعين، ثم صمت التابعين وأهل القرون الثلاثة الأولى إلاّ دليلاً على أن العرب لم تعتقد بشياطين الشعراء ، وما زاد هذا الأمر عندهم عن كونه شيئاً استطرفوه مع شعرائهم.

وأما قوله ﷺ قبل بعثته الشريفة في زهير فقد بينا في المسألة الخامسة أن المقصود من قوله ﷺ :"اللهم أعذني من شيطانه " أي اللهم أعذني من لسانه ، لأن اللسان هو شيطان الكلام أي نزَّاع الكلام من الجوف، كما أن الغلام هو شيطان الماء من البئر ، أي نزَّاع الماء من البئر .

المسألة الحادية عشرة: الطَّبْع والحَوْل والإلهام .

-1-

فإن قيل فما مذهب العرب في كيفية نظم الشعر؟

قلت : لقد اعتقد العرب أن الشاعر ينظم شعره بإحدى طريقتين ، وذلك إما بطريقة الطَّبْع ، وإما بطريقة الحَوْل ، ولم يكن الإلهام في بالهم قط. وإليك ذلك .

.2

جاء في اللسان في مادة (طبع) معانٍ متعددة ، وهي مادة تستحق أن تدرس أصلاً ومجازاً، وما يعنينا من تلك قول اللسان :

" طَبَعَ الإناءَ والسِّقاء يَطْبَعُه طَبْعاً ، وطبَّعه تطبيعاً فتطبّع : ملأه ، وطبْعُه : مِلؤه، والطَّبْع : مَلؤك السقاء حتى لا مزيد فيه من شدة مَلْئه ، وتطبَّع النهر بالماء : فاض من جوانبه وتدفق ، والطَّبْع : الختم وهو التأثير في الطين " .

قلت: والأصل في معنى لفظ (الطَّبْع) أنه هو فوهة الإناء الذي يُطْبع بالطين أي يختم . ولذلك قالوا إذا ملأ الماءُ السقاء فوصلَ إلى طبْع الإناء (فوهته) قالوا: طَبَعَ الماءُ الإناءَ أي وصل إلى طَبْع الإناء (فوهته) . وإذا وصل الماء إلى طبع الإناء (فوهته) فاض من جانبي الإناء.

ومن ثَمَّ شبهوا الشاعر الذي تمتلئ نفسه بالأحاديث التي تضيق النفس منها فلا تستطيع كتمها، شبهوا ذلك بالماء فقالوا: وصلت أحاسيس فلان إلى طبع نفسه أي إلى فوهة نفسه ففاضت أي الأحاسيس من فم الشاعر كما يفيض الماء من جانبي الإناء إذا وصل إلى طبع الإناء (فوهته). وهذا ما عبّر عنه أبو تمامٍ بعد زمنٍ طويل بقوله :

شكوت وما الشكوى لمثلي عادةٌ   ولكن تفيض النفس عند امتلائها

.3

وجاء في اللسان: حال الماء على الأرض يَحُول عليها حَوْلاً ، وأَحَلْته أنا عليها أُحيله إحالةً: أي صببته، وأحال الماءَ من الدلو أي صبَّه وقلبها.

.4

قلت: وقد يعمد بعض الشعراء إلى استعجال تدفق الأحاسيس من قبل أن تصل الأحاسيس إلى طَبْع النفس أي فوهة النفس. ولذلك فهم يعمدون إلى حَوْل الأحاسيس أي صبِّها وسَكْبها مع كون النفس ما زال فيها سعة ، أي ما زال للأحاسيس فسحةٌ من الصبر حتى تبلغ طَبْع النفس (فوهة النفس) لتفيض عندئذٍ من تلقاء نفسها.

وقد أدرك العرب أن من يستعجل أحاسيسه فَيَحولَها أي يصبها لا يؤاتيه الشعر منساباً كالذي لا يقول الشعر حتى تبلغ أحاسيسُه طَبْعَ نفسه (فوهة نفسه). وأنه . أي الساكب لأحاسيسه . يحتاج بسبب تعجّله في صبِّ أحاسيسه إلى زمن طويل وإلى تنقيح الأشعار ولذلك سمّوهم بعبيد الشعر ، وذلك لأنهم ملّكوا أنفسهم للشعر، ولم يملكوا الشعر.

وسنأتي على أصل معنى لفظ (عبيد الشعر) في الباب الثامن من هذا الفصل إن شاء الله تعالى.

.5

ذكر الجاحظ أن زهيراً كان يسمي كُبَرَ قصائده الحوليات، وكان الحطيئة يقول: خير الشعر الحَوْلي المُحَكَّك[1] .

قلت: وقد جرت العادة عند أهل الأدب أن يجعلوا الحوليات نسبةً إلى الحَوْل وهو العام. وذلك أن زهيراً كان يكثر النظر في قصيدته قبل إخراجها إلى الناس.

---

(1) تاريخ النقد الأدبي ، 25 .

قلت: وهذا المعنى داخل فيما ذكرته من أن أصل معنى لفظ (الحَوْل) هو (صبُّ الماء). ومن ثَمَّ فالحَوْلي نسبة إلى الحَوْل وهو الصبّ، لا إلى الحَوْل وهو العام.

وحجتي في ذلك اتساق المجاز الذي يتجلى معناه تماماً عند استحضار أصل معنى لفظ (الحَوْل) وكذلك وضوح العلاقة الضدية بين مصطلحي (الطبع) و (الحَوْل) الذي ينكشف لنا منه حقيقة تصور العرب لعملية نظم الشعر. ثم انتماء مصطلحي (الطبع) و(الحَوْل) إلى حزمة الماء، وهي الحزمة التي لجأ إليها العرب في صياغة مصطلحات الشعر والنشيد والشيطان، والرواية والنابغة .

-6-

أما الإلهام فهو من (لَهَم الطعام لَهْماً) أي أكله، و (لهَمَ الماء لَهْماً) أي جرعه.

قلت: وانظر أن حركة لَهْم الشيء تكون من الخارج إلى الداخل ، أما حركة الفيض بعدما يبلغ الماء طَبْع الإناء (فوهته) فهي حركة من الداخل إلى الخارج.

وكذلك حركة (حَوْل الماء) أي صبّه فهي حركة من الداخل إلى الخارج، وحركة نزع الشيطان (النزَّاع) لماء البئر حركة من الداخل إلى الخارج أيضاً.

وبعد، فأنت ترى أن مصطلحات الطبع والحَوْل، والشيطان مصطلحات تصور الحركة تصويراً واحداً، وهي حركة مصدرها من الداخل ومصبها إلى الخارج، أما حركة الإلهام فضد ذلك.

وأما هذه القصص التي يرويها الشعراء والتقاءهم بشياطينهم من الجن ، فما هي إلاّ استطراف منهم على الناس .

المسالة الثانية عشرة: مذهب إحسان عباس في شياطين الشعراء

قال إحسان عباس رحمه الله :" قد نقف هنا لنتساءل لماذا اختار العرب للإلهام شياطين، بينما اختار الخيال اليوناني عالم ربات عذارى خفرات ؟ لنتذكر في هذا الصدد أن الآلهة الكبيرة عند وثنيي الجاهلية في عصر الشعر كانوا بنات أشهرهن اللات والعزى ومناة. وقد عرف العرب الكاهنات في مجتمعهم الجاهلي في عصر الشعر وما قبله، كما عرفوا الكهان. وعرفوا في عصور موغلة في القدم عدة ملكات.

وإذن، فليس يعود العزوف عن الربات واختيار الشياطين إلى الفرق بين الطبيعة الصحراوية والطبيعة الخصبة، ولا إلى الفرق بين الذكر والأنثى. ولكن يبدو أن لذلك أسباباً أخرى تتعلق بمفهوم الشعر نفسه؛ فالشعر عند العرب ذو مفهوم دفاعي أو هجومي بالدرجة الأولى، إذ هو دفاع عن القبيلة أو هجوم على أعدائها.

وهب أن الهجاء لم يكن الفنَّ الشعري الأول الذي ظهر بين الفنون، فإن الحماسة نفسها وهي موضوع يتحدث عن الحرب والبطولة والثبات والفرار والأسر والقتل والسلاح . إلخ ، وثيق الصلة بتصور شياطين ملهمة، وهذه الحماسة تتطلب رجالاً أشداء لا عذارى خفرات؛ وهذا هو الذي منح فنون الحماسة أن تبرز وتتصدر سائر الموضوعات، وهو نفسه الذي ألهم أبا تمام من بعد أن يبدأ به مختاراته التي سماها " الحماسة". فالشياطين إذن أقدر على رعاية فنون الحماسة من العذارى. وحين اتسع نطاق الشعر ليشمل فنوناً كانت فكرة الشياطين قد استقرت ورسخت في المجتمع العربي، وظلت حاضرة في الأذهان تتردد على الألسنة حتى تاريخ موغل في عصر المحدثين "[1].

---

(1) تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، 22 .

قلت: أما مفهوم شياطين الشعراء ، فقد قدمت فيه ما يكفي من البيان للدلالة على أنه مفهوم استطرافي لا اعتقادي إيماني كما كان حال مفهوم شياطين الكهان.

وأما قول إحسان عباس بأن الشعر ذو مفهوم دفاعي أو هجومي بالدرجة الأولى، وحديثه عن اهتمام العرب بالحماسة ، وأن هذه الاهتمام هو الذي انتج مفهوم شياطين الشعراء فقول فيه نظر.

وإني سأذكر لك أول ما نظمه العرب من الأشعار، ثُم كيف تطور أمر هذا الشعر، وذلك عند الكلام على الفرق بين الشعر والرجز في الباب الخامس من هذا الفصل.

ثم سأزيد بيان ذلك عند الكلام على مراحل الشعر الجاهلي، ومذاهب العرب في الشعر، وذلك في الفصل الثاني إن شاء الله تعالى .

المسألة الثالثة عشرة : شياطين الشعراء ، وربات اليونان

اعتقد اليونان أن للشعر وسائر الفنون رباتٍ يلهمن الشعراء ما يقولونه[2].

قلت: وإنّ مَنْ ينظر في مذهبي العرب في نظم الشعر، وهما مذهبا الطبع والحَوْل، وهما المذهبان اللذان اعتقد العرب بهما، ثم ينظر في مذهبهم الاستطرافي، وذلك إذ قالوا بشياطين الشعراء، يجد أنهم قد بلغوا حداً من النضج الفكري الذي يصل إلى درجة أن ندَّعي أن الكلام على مسألة كيفية نظم الشعر قد بلغ حد الإشباع الذي ليس بعده زيادة .

(2) المصدر نفسه ، 15 .

وأما الناظر إلى مذهب اليونان وهو قولهم إن للشعر ربةً تلهمه، فيجده مذهباً ساذجاً سذاجة الأطفال الذين لا يخلو أن تسمع أحدهم يعلل بعض الظواهر تعليلاً مضحكاً.

المسألة الرابعة عشرة: مَنْ المخاطبان ؟

ذكر أهل الأدب أن امرأ القيس أول من استوقف الصحبة على الأطلال، يقول:

قفا نبكِ من ذكرى حبيبٍ ومنزلِ بسقط اللوى بين الدخول فحَوْملِ

وذكروا في تعليل الخطاب للاثنين :" إن أقل أعوان الرجل في إبله وماله اثنان، وأقل الرفقة ثلاثة، وقال بعضهم : إن الخطاب لرفيق لا لرفيقين، ثم اختلفوا في توجيه ذلك ، فقالوا تارةً إن من أساليب العرب أن تخاطب الواحد مخاطبة الاثنين كما في قوله تعالى مخاطباً مالكاً خازن النار: ﴿ أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴾ (ق 24) وقالوا تارة أخرى إن الألف التي في الفعل ليست للتثنية ، ولكنها مبدلة من نون التوكيد الخفيفة، وأُجري الوصل مجرى الوقف ؛ لأن هذه النون لا تبدل ألفاً إلاّ في الوقف كما في قول الأعشى :" ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا "[1].

ثم عقب وهب أحمد رومية فقال:" وكلا التوجيهين مردود: أما الأول (أي مخاطبة الآخر بصيغة المثنى) فلأنه يوقع في اللبس والإشكال لعدم وجود قرينة تدل على المراد. وأما الآخر (أي إبدال النون الخفيفة ألفاً) فلما

---

(1) شعرنا القديم والنقد الجديد ، وهب أحمد رومية ، 155. 156 .

فيه من تكلف لا مسوغ له. وقد ذهب الزجاج إلى أن التثنية حقيقية، وأن الخطاب في الآية الكريمة لملكين.

والأمر الذي لا شك فيه أن ظهور رفيقين مع الشاعر على مسرح الأحداث، إنما هو ميراث من الشعراء الأولين المجهولين، ويعد تعبيراً طبيعياً عن ظاهرة طبيعية ترتبط بما تفرضه البيئة الصحراوية على كل مسافر فيها من احتياط لمفاجآتها.

وتابع رومية فقال:" فليست القضية مرتبطة بطبيعة الحياة في الصحراء، أو بقواعد اللغة، ولكنها . في ظني . مرتبطة بمفهوم الشعر بوصفه رسالة موجهة إلى الآخر، لا فرق في أن يكون واحداً أو اثنين أو أكثر" .

.2.

قلت: بان لنا أن العرب لجأت إلى الحزمة المائية فاستعارت منها مصطلحات الشعر، والنشيد والشيطان والطبع والحَوْل والراوية والنابغة .

وبعد، فهل يصح إرجاع أصل خطاب الاثنين إلى حزمة الماء أيضاً ؟ قلت: نعم يصح ذلك، ولا ريب أن هذا الإرجاع سيكشف لنا طرفاً عن نشوء الشعر وتطور مراحله وتأثره بأخيه، قلت: الرجز أخو الشعر، وليسا هما شيئاً واحداً . وسنأتي على بيان هذا عند الحديث عن أصل معنى لفظ الرجز وذلك في الباب الخامس من هذا الفصل إن شاء الله .

.3.

قال الراجز: أكلَّ يومٍ لك شاطنانِ

على إزاء البئر مِلْهزانِ

إذا يفوتُ الضربُ يَحْذفانِ

وقد سبق أن شرحنا هذا الرجز في أول الباب الثالث ، فارجع إليه. قال الراجز الآخر يصف الساقيان من البئر (**اللسان: وهق**) :

أكلَّ يومٍ لك ضَيْزنـانِ
على إزاء الحوضِ مِلْهزانِ
بِكرْفتين يتواهقـانِ

وضَيْزنان: مانعان ،إزاء الحوض: مقدَّم الحوض، مِلْهزان: ضاربان ، كِرفتان: دلوان ، يتواهقان: يتباريان .

قلت: ومن عادة نزع الماء عند العرب أن يقوم غلامان بذلك. فيقف كل غلام على أحد طرَفَيْ البئر ثم يعلقان الحبل على البكرة، ويجعلان في طرفي الحبل دلوين، فإذا نزع أحدهما الدلو الأول رسب الدلو الثاني في البئر ، ثم ينزع الغلام الثاني الدلو الراسب فيهبط على إثر ذلك الدلو الذي عند الغلام الأول [انظر: الرسم التوضيحي في الباب الثامن عند الحديث عن أصل معنى لفظ المعلقة].

وهذان الغلامان الشاطنان للماء أي النازعان للماء باستخدام الشطن ، هما المقصودان في الرجزين السابقين ، ولأن كلاً من الشاطنين يشارك صاحبه في نزع الماء ، فقد سمي كلٌّ منهما بالمشاطن، وهي صيغة اسم فاعل تفيد المشاركة .

وقد قلت لك : إن الرجز أخو الشعر وليس الرجز من الشعر، وهذا ما سأبينه في موضعه إن شاء الله .

ومجمل الأمر: أن امرأ القيس استعار من الرجز خطابَ الاثنين، وخطابُ الاثنين في الرجز خطابٌ حقيقي فهو خطاب للغلامين اللذين ينزعان الماء من البئر.

المسألة الخامسة عشرة: ما أصل قولهم : " دَعْ ذا "

قال امرؤ القيس :

فَدَعْ ذا وسَلَّ الهمَّ عنك بجَسْرةٍ ذَمولٍ إذا صام النهار وهجَّرا [1]

والجسرة: الناقة النشيطة ، ذمول : سريعة ، صام النهار: قام واعتدل.

قلت: ولما أشغل امرؤ القيس لسانه بالتنفيس عن تَحْزن نفسه[2]، فلم ينفعه ذلك في تخفيف ألمه، فلما كان هذا لم يكن منه إلاّ أن نفض عن نفسه ذلك التفكير المرهق، وانصرف إلى شيءٍ آخر لعله ينسى همومه.

وقوله (دع ذا) قولٌ مستعارٌ من قول أحد الشاطنين (النازعين للماء) لصاحبه الآخر، وذلك أنهما لما تعبا من طول نزع الماء ، قال أحدهم للآخر: دع ذا، وهلّم نسترح .

وتقول العامة في أيامنا قولاً قريباً من هذا وهو قولها : " فُكَّك من هذا ، وتعال نسترح ".

المسألة السادسة عشرة: في معنى " الشيطان المستغرب" ومعنى " كالذي استهوته الشياطين في الأرض "

-1-

---

(1) البيت منقول من [الشعر الجاهلي: تفسير أسطوري] والبيت من قصيدة: سما لك شوق من سليمى وأقصرا.

(2) والتنفيس عن تحزن النفس أول مذاهب الشعر عند العرب، وسنأتي على شرحه في الفصل الخامس إن شاء الله .

قلت: استغرب الشيطانُ الماءَ : أي طلب الماء بالغَرْب ، والغَرْب : هي الدلو العظيمة، وإذا كانت الدلو عظيمة فلا ريب أن الشيطان عظيم الجثة حتى يستطيع أن يرفعها من البئر. والشيطان في هذا الموضع هو الرجل النزَّاع للماء.

ومن ثَمَّ وصفوا الرجلَ الشيطانَ العظيمَ الجثةَ بقولهم: هذا شيطان مستغرب ، أي هذا شيطان عظيم الجثة لذلك ينزع الماء بالغرب .

ثم جاز هذا الوصف إلى معنى المارد العظيم من الجن، جاء في اللسان:" وفي دعاء ابن هُبَيْرة : أعوذ بك من كل شيطان مستغرب، وكل نَبَطِيٍّ مستغرب ، قال الحَرْبي: أظنه الذي جاوز القَدْر في الخبث كأنه من الاستغراب في الضحك، ويجوز أن يكون بمعنى المتناهي في الحِدَّة ".

قلت: والأصل ما ذكرته ، وردُّ كل ما جاء في مادة (غرب) إلى اصل واحد أمر جائز ، ويغلب عندي من النظرة العجلى أن أصل معنى لفظ (الغَرْب) هو قول اللسان:" الغَرْب: شجرة ضخمة شاكة خَضراء حجازية " ومادة الغَرْب مادة تستحق أن ينظر أصلها ومجازها .

-2-

أما قوله تعالى : ﴿ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ ﴾ (الأنعام 71) فقد ذكر اللسان فيه قولين: " قال القتبي : استهوته الشياطين : هوت به وأذهبته، جعله من هَوَى يَهْوِي، وجعله الزجاج من هَوِيَ يَهْوَى أي زيَّنت له الشياطين " .

قلت: استهوت الشياطين الدلوَ في البئر: أي جعلوه يهوي ، والشياطين هنا هم نزَّاعو الماء من البئر . ثم جازوا الكلام فقالوا: " استهوت الشياطينُ الرجلَ " أي جعلوا الرجل يهوي في الإثم . والشياطين في هذا الموضع : هم مردة الجن .

الباب الرابع : أصل معنى لفظ [الراوية و النابغة]

أولاً : الراوية :

.1.

جاء في اللسان: " رَوَيْتُ القومَ أَرْويتهم إذا استقيت لهم " ،" ورَوَيْتُ على أهلي ولأهلي رَيَّاً: أتيتهم بالماء " .

" والراوية: هو البعير أو البغل أو الحمار الذي يستقى عليه الماء ، والرجل المستقي أيضاً راوية " . و " الهاء للمبالغة " .

.2.

قلت: ثم جاز لفظ (الراوية) من معنى الرجل الذي يحمل الشعر (أي الماء) إلى معنى الرجل الذي يحمل الشعر (أي النظم) .

ثانياً : النابغة :

.1.

جاء في اللسان :" نبغ الماء ونبع بمعنى واحد " ، ونبع الماء أي تفجَّر وخرج من العين .

وفي اللسان :" نبغ الرجلُ : لم يكن في إرْثِه الشعر ثم قال وأجاد ، ومنه سمي النوابغ من الشعراء نحو: الجعدي والذبياني وغيرهما " .

" والنابغة الشاعر المعروف، سمي بذلك لكبره، و " الهاء للمبالغة " ، " وقيل إن زياداً قال الشعر على كِبَر سنِّه ونبغ فسمي النابغة " .

.2.

قلت: ثم استعاروا الفعل (نبغ) في قولهم (نبغ الماء) أي تفجر وخرج ، إلى الرجل الذي لم يكن يُعرف بنظم الشعر ثم نظمه فقالوا: (نبغ الرجلُ

بالشعر) أي خرج منه الشعر وتفجر بعدما لم يكن كذلك ، وسمي الرجل بالنابغة أي المُتَفَجِّر بالشعر .

المسألة السابعة عشرة : لِمَ أُهمل أصل الشعر والنشيد والشيطان ، وحفظ أصل الراوية والنابغة ؟

قلت: الإهمال أمارة القِدَم، أعني قدم المجاز حتى صار المجاز بمنزلة الأصل، وهذا القدم أبعد من المئة والخمسين سنة قبل الهجرة الشريفة؛ لأن العلماء جمعوا ألفاظ اللغة من ذلك التاريخ إلى منتصف القرن الثاني الهجري . ولما كانوا لم يسجلوا في المعاجم أصول ألفاظ الشعر والنشيد والشيطان ، فقد دلَّ على أن أصول معاني تلك الألفاظ قد أُهمل قبل المئة والخمسين سنة قبل الهجرة .

بينما حفظت المعاجم أصل ألفاظ الراوية والنابغة ، وفي هذا علامة على أن مجازهما متأخر عن مجاز الألفاظ السابقة ، فلذلك حفظت المعاجم أصليهما ومجازيهما .

وتأخُّر المجاز فيهما دليل على تأخر الحاجة إليهما، مما يعني أن عمل الراوية عمل متأخر، أي أن الشاعر كان ينظم ويلقي على الناس، فيحفظ من يحفظ لنفسه، وينسى من ينسى . ثم تطور الأمر فنشأت فئة أخذت على نفسها حفظ شعر الشاعر لتنقله إلى من لم يسمعه من الشاعر ، وهذا العمل متأخر الحدوث ، أي إن عمل الراوية لم يتزامن مع الشعر منذ أول نشوئه، والحجة في ذلك ان المعاجم حفظت أصل معنى لفظ الراوية، وأهملت أصل معنى لفظ الشعر والنشيد والشيطان.

وكذلك الحال بلفظ (النابغة) فحِفظُ المعاجم لأصله دليل على أن الناس في تفريقهم بين من نظم الشعر صغيراً ، ومن نظمه كبيراً تفريقٌ متأخرٌ، أي إنه لم يتزامن التفريق مع نشوء الشعر ، والله أعلم .

الباب الخامس: أصل معنى لفظ (الرَّجز)

.1.

جاء في اللسان: الارتجاز : صوت الرعد المتدارك ، وارتجز الرعد ارتجازاً: إذا سمعت له صوتاً متتابعاً .

قلت : ارتجز الرعد : أي سمعتُ رَجَزَه .

والرَّجَز: هو صوت الرعد ، ومن صفة هذا الصوت أنه متقلقل مضطرب. وقالوا: تراجز القوم : تنازعوا ، قلت: وأصل ذلك أنهم تعالوا في الأصوات .

.2.

جاء في اللسان: ترجَّز السحاب : إذا تحرك تحركاً بطيئاً لكثرة مائه .

قلت: والأصل في معنى (ترجَّز السحاب) : أي سُمِع منه الرَّجز وهو صوت الرعد . وإذا كثر صوت الرجز فذلك دليل على كثرة الماء في السحاب ، وإذا كثر الماء أبطأ السحاب في سيره . ثم جازوا الفعل (ترجَّز) إلى الإنسان فقالوا: ترجَّز الرجل : إذا تحرك تحركاً بطيئاً ثقيلاً لكثرة مائه .

.3.

جاء في اللسان : الرِّجْز والرُّجز : عبادة الأوثان ، وقيل هو الشرك، وتأويله أن من عبد غير الله تعالى فهو على ريب من أمره واضطراب من اعتقاده، قال تعالى:﴿ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ﴾ (المدثر 5) قال أبو اسحق: قُرِئ بالكسر والضم ومعناهما واحد وهو العمل الذي يؤدي إلى العذاب.

قلت: والرِّجز بالكسر هو في أصله وصف للاسم " رَجَزٌ" والرجز هو صوت الرعد فقالوا: " هذا رَجَزٌ رِجْزٌ " ، ورِجْزٌ : بوزن (فِعْل) وهي بمعنى

اسم المفعول نحو: طِحْن أي مطحون، وشِعْر أي مشعور. ومعنى هذا رَجَزٌ رِجْزٌ : أي (هذا رَجَزٌ مرجوزٌ)، والمقصود أن صوت الرعد صوت شديد ، ووصف الشيء بصفة من لفظه جائز في العربية نحو قولهم: ليل لائل ، وسعال ساعل، وشغل شاغل ، وغير ذلك.

وإذا كان الرعد " رَجَزَاً رِجْزَاً " فهي العلامة على أن فيه الهلاك. ثم استقلت الصفة بنفسها فقال: (هذا رِجْزٌ) أي هذا صوت من السماء فيه الهلاك .

ومعنى قوله تعالى : ﴿ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ﴾ بكسر الراء أي تجنب العمل الذي فيه الهلاك .

جاء في اللسان: وقوله تعالى:﴿ رِجْزاً مِّنَ السَّمَاءِ ﴾ (البقرة59) هو العذاب .

قلت : الرِّجْز: هو الهلاك من السماء ، وهو هلاك يكون بالزيادة على القدر المطلوب ، أما العذاب : فهو الهلاك بالنقصان ، وأصله نقصان الماء .

وسنأتي على التفريق بين (الرِّجْز والعذاب) في المسألة السابعة عشرة من الفصل الثاني إن شاء الله تعالى .

ثم وصف الصوت الذي فيه قلقلة واضطراب بصفة صوت الرعد فقالوا:" صوت رِجْزٌ " أي مضطرب، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ (الأنفال 11) قال المفسرون : هو وساوس الشيطان وخطاياه .

.4

أما الرُّجْز : فأصل لفظها أنها جمع للمفرد (الرَّجْزاء) نحو (حَمْراء حُمْرٌ) ، والرَّجْزاء : هي الناقة التي إذا أرادت القيام أصابها ارتعادٌ بسبب المرض، ولا تقوى على القيام إلاّ بعد محاولة أو محاولتين .

والرَّجْزاء: هي القِدْر سريعة الغليان ، قلت: وحركة الغليان حركة فيها اضطراب .

قلت: ووصفوا السبيل المضطربة بالرجزاء فقالوا: هذه سبيل رجزاء، والجمع سُبُلٌ رُجْز .

ومعنى قوله تعالى : ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ﴾ أي اهجر السُّبُل الرُّجْز وهي السبل التي فيها اضطراب وقلقلة .

-5-

جاء في اللسان: الرَّجَز : ارتعاد يصيب البعير والناقة في أفخاذهما ومؤخرهما عند القيام ، وناقة رَجْزاء : ناقة إذا أرادت النهوض لم تكد تنهض إلاّ بعد ارتعاد شديد .

قلت: سمي هذا المرض رَجَزاً تشبيهاً له بصوت الرعد لجامع الارتعاد والاضطراب بينهما .

-6-

جاء في اللسان: الرَّجَز من الشعر، سمي بذلك لأنه تتوالى في أوله حركة وسكون ، ثم حركة وسكون إلى أن تنتهي أجزاؤه ، يُشَبَّه بالرَّجَز في رِجل الناقة ورعدتها، وهو أن تتحرك ثم تسكن ثم تتحرك ثم تسكن .

قلت: والراجح أن العرب سمت ذلك المنظوم من الكلام الذي فيه حركة وقلقلة باسم صوت الرعد الذي هو الرَّجَز ، لا باسم المرض الذي يصيب النوق. فهذا الرأي أقرب إلى الصواب ؛ لأن اسم المرض فيه معنى الضعف عن النشاط ، أما صوت الرعد ففيه معنى النشاط .

ومن ينظر إلى الرَّجَز في أصل نشأته يجد أنه كلام منظوم كان العرب " يترنمون به في أعمالهم وسَوْقهم ويَحْدون به " .

والعمل يحتاج إلى تنشيط لا إلى تكسيل ، وصوت الرعد فيه نشاط ، أما المرض الذي يصيب النوق ففيه الكسل .

المسألة الثامنة عشرة : التصور التاريخي لأول من قال الرجز .

وإذا كان الرجز هو صوت الرعد فالراجز هو من يرجز بصوته أي يُرعد فيضخم صوته وذلك إذا رأى الغيوم تلبدت في السماء فيبدأ يرجز أي يُرعد بصوته مضخماً له محاكياً بذلك رَجَزَ الرعد من أجل أن تجاوبه الغيوم بصوت رعدها أي تمطر . إذاً فالرجز في أصله كان كلاماً منظوماً يُضخم به الصوت استمطاراً للغيم. ولحصول التلازم بين صوت الرجل المضخم ورجز الرعد أي صوته استعارت العرب لفظ (الرجز) للصوت الذي فيه تضخيمٌ وتنشيطٌ للعمل وإثارة للحماسة.

المسألة التاسعة عشرة : الفرق بين الرجز والشعر

.1.

قلت: ولمّا رأت العرب مشقة الأعمال من مثل (حداء الإبل، ومراس الأعمال: من حربٍ أو جذب دلوٍ أو سُرى ليلٍ أو ركوب هاجرةٍ)[1]، جعلت . أي العرب . لنفسها كلاماً منظوماً تنشط به نفسها على تلك المشقة . وبنته على قلقلة اللسان، واضطراب أصواته لتماثل به اضطراب الحركة في الأعمال وقلقلتها، وسمت هذا الكلام المنظوم رَجَزاً تشبيهاً برجز الرعد أي صوته، لما في صوت الرعد من قلقلة واضطراب.

.2.

وقالت العرب كلاماً منظوماً تُنَفِّس فيه عن تحزُّن نفسها (أي انقباض النفس)، وسمت هذا الكلام المنظوم (شِعْراً) تشبيهاً بشعر البئر أي مائها، لأن هذا الكلام المنظوم وُجِد في غائر النفس كما وُجِد الماء في غائر البئر .

.3.

إذاً، فالرجز : كلام منظوم تنشط به النفوس على الأعمال .

والشعر : كلامٌ منظوم يُنَفَّس به عن تَحزُّن النفس أي انقباضها .

ومن ثَمَّ ، فالرجز والشعر ضربان من النظم مختلفان في أصليهما ، ما كان يزيدان على ستة أبيات حتى كان امرؤ القيس فأطال في النظم ، فذكر الرحلة والنساء والخمر وغير ذلك .

---

(1) تاريخ النقد الأدبي ، 384 ، وأرجع إحسان عباس إلى " الصاهل والشاحج " ، 200 .

ثم أطال الأغلب العجلي والعجاج الرجزَ وحمّلوه الأغراض المختلفة من مدح وهجاء على قياس ما فعله الشعراء[1] .

.4

وخلاصة القول: إن الكلام إما نثر وإما نظم . والنظم أغراض كثيرة ، كان أولها غرضين هما : الرجز والشعر، وقد علمت معناهما .

ثم نظم الشاعر في أغراض مختلفة مثل النسيب والغزل والهجاء والمديح والرثاء والتشبيب ، ونظموا في العصور الإسلامية في غرض جديد هو نظمُ العلوم من نحوٍ وتجويدٍ وطبٍّ وغير ذلك .

.5

ثم غلب مصطلح الشعر وهو في أصله غرض من أغراض النظم على سائر الأغراض الأخرى غلبةً طاميةً إلاّ غرض الرجز، فإنه بقيت منه بقيةٌ خارج مصطلح الشعر ، فلذلك تنازع الناس فيه ، أهو من الشعر أو ليس من الشعر ؟ وفي هذا يقول المعري " والرجز أخفضُ طبقةً من الشعر "[2] .

وبعد فإنه عند النظر والتحقيق يبين لنا أن تعريف قدامة بن جعفر للشعر بقوله : " الشعر: قول موزون مقفى يدل على معنى". هو في حقيقته تعريف للنظم الذي هو نوع أدبي يقابل النوع الآخر وهو النثر، أما الشعر فهو في أصله غرض من أغراض النظم ثم غلب الفرع وهو(الشعر) على الأصل وهو(النظم) كما ذكرنا.

(1) العمدة ، باب القطع والطوال ، 189 .

(2) تاريخ النقد الأدبي ، 384

الباب السادس: في أصول معاني ألفاظ [المدح والفخر والحماسة والهجاء]

أولاً: المدح :

.1

جاء في اللسان :" المدح: نقيض الهجاء، وهو حُسْنُ الثناء " .

" وامتدَحت الأرض وتمدَّحتْ: اتسعتْ، وأراه (والكلام للسان) على البدل من تندَّحت وانتدحت " .

" امْدَحَّ بطنه لغةٌ في اندَحَّ أي اتسع، وتمدَّحتْ خواصر الماشية: اتسعت شِبَعاً مثل تندَّحت " .

.2

وجاء في مادة (نَدَحَ) .

النَّدحُ، النُّدح: السعة والفسحة، وأرض مندوحة: واسعة ، وتندَّحت الغنم في مرابضها ومسارحها، وانتدحَتْ: كلاهما تبدَّدت وانتشرت واتسعت من البطْنة .

اندحَّ بطن فلان اندِحاحاً : اتسع من البِطْنة، وانداحَ بطنه انْدِياحاً: إذا انتفخ أو تدلى من سَمْنٍ كان ذلك أو علة .

.3

قلت: وأصل المدح هو الندح، فجرى فيها إبدال. والمدح : اتساع البطن من الشبع، فقالت العرب لمن ذكر بحسن الثناء: لقد مَدح فلانٌ فلاناً : أي وسّع بطنه رضىً بحسن الثناء، وذلك أن المذكور بحسن الثناء تطيب نفسه ويتسع صدره كما اتسع بطن من شبع فرضي وطاب له الأمر .

.4

والمدح في الشعر: هو ذكر الرجل بحسن الثناء حتى يمتدح صدره (أي يتسع) فتنشط نفس الممدوح .

قلت: والمدح ضرب من مذهب التنشيط، وسنأتي على شرح هذا المذهب في باب مذاهب الشعر عند العرب إن شاء الله .

ثانياً : الفخر:

.1

جاء في اللسان: الفَخْر والفَخَر، والفُخْر والفَخَار ، والفَخارة والفخِّيرى والفخِّيراء: التمدح بالخصال والافتخار وعَدُّ القديم .

.2

وجاء في اللسان أيضاً: الفاخر من البسر: الذي يَعْظم ولا نوى له، والفَخور من الإبل: العظيمة الضرع القليلة اللبن، ومن الغنم كذلك . وضَرْع فَخور: غليظ ضيق الأحاليل قليل اللبن .

.3

وفي اللسان: الفخَّارة: الجرّة، والفخَّارة: ضرب من الخزف تعمل منه الجِرار.

.4

قلت: وأصل هذه المعاني: الفخَّارة التي هي الجرَّة ، والجرة : جسم متسع الحجم فارغ من داخله ، ومن ثم شبهوا الضرع الذي يكون غليظاً وضيق الأحاليل بالفخارة لجامع الاتساع في كليهما وضيق فوهتهما .

وكذلك نعتوا الإبل التي تكون ضخمة الضرع وقليلة اللبن بالفخار فقالوا: إبلٌ فَخُور، وذلك لجامع الاتساع وفراغ المحتوى. وشبهوا البسر وهو ضرب من التمر إذا عظم ولم تكن له نواة بالفخَّار فقالوا: بسر فاخر: أي يشبه الفخَّارة بعظم الحجم وفراغ المحتوى من النواة .

.5.

ومن ثم قالوا لمن يذكر نفسه بالثناء الحسن : فلانٌ يفتخر، أي يجعل نفسه كالفخّارة التي ظاهرها الضخامة وحقيقتها فراغ المحتوى .

والفخر في الشعر: ذكر الإنسان نفسه بالثناء الحسن حتى يَفْخُر صدره، أي يصير كالفخارة في السعة الظاهرة، وفراغ المحتوى ، وذلك من أجل تنشيط نفس المفتخر بنفسه .

قلت: والفخر ضرب من مذهب التنشيط ، وسنأتي على شرح هذا المذهب في باب مذاهب الشعر عند العرب إن شاء الله تعالى .

ثالثاً: الحماسة :

جاء في اللسان: حَمِسَ الشرُّ: اشتدَّ ، واحْتَمَسَ الديكان اقتتلا . والحماسة :المنع والمحاربة، والتَّحَمُّس : التشدُّد ، والحُمْس: قريشٌ ؛ لأنهم كانوا يتشددون في دينهم وشجاعتهم فلا يطاقون .

قلت : والحماسة في الشعر: ذكر أمور يتحمس منها القلب أي يشتدد حتى تنشط نفسُ المُ َحَمِّس على الإقبال والإقدام .

والحماسة ضرب من مذهب التنشيط، وسنأتي على شرح هذا المذهب في باب مذاهب الشعر عند العرب .

رابعاً : الهجاء :

.1.

جاء في اللسان: هجاه هَجْوَاً وهِجاءً وتَهْجاءً : شتمه بالشعر وهو خلاف المدح.

والهِجَاء : تقطيع اللفظة بحروفها، وهجوت الحروف هجواً وهجاءً، وهجَّيْتها تَهْجِيَةً. وهذا على هجاء هذا : على شكله وقدره ومثاله وهو منه .

وهَجُوَ يومنا: اشتدّ حرّه، وهَجِيَ البيت هَجْيَاً: انكشف . وهَجِيَت عين البعير: غارت. والهِجي: الشَّبَع من الطعام .

.2

قلت: ولا يمكننا أن نعرف الصلة بين هذه المعاني المختلفة إلاّ إذا أرجعنا مادة (هجا) إلى أصلها، قال ابن سيده :"وهذه الكلمة يائية أو واوية ".
ومعنى هذا : أن أصل (هجا) هو (هَجِي) أو (هَجَوَ) .

.3

والأصل في (هَجِي) أنها مهموزة فهي (هَجِئَ) وكذلك (هَجَو) فهي (هَجَأ).

جاء في مادة (هَجِئ) : هَجِئ الرجل هَجَأً: التهب جوعه" ، و" هَجَأَ الطعام: أكله "، وهَجَأَ الجوع هَجْأً: سكن وذهب " .

والهَجَأ والهَجا، بالهمز والقصر، والأصل الهمز: هو كل ما كنتَ فيه فانقطع عنك.

والهجاء: تَهْجِئَة الحرف، وتَهَجَّأتُ الحرف، وتهجيته بهمز وتبديل .

.4

قلت : والأصل في هذا كله قولهم: " هَجِئَ الرجل" أي التهب جوعه، ثم قالوا:" هَجَأ الطعامَ " أي أكله من شدة جوعه ، ثم قالوا: " هَجَأَ جوعه" أي سكن وذهب، فاستخدموا الفعل على الضد من معناه الأول وهو (التهب).

وصار (الهَجَأ) بالهمز والقصر: هو كل ما كنتَ فيه فانقطع عنك، كالجوع الذي ينقطع عنك بالأكل، ثم قالوا: تهجئة الحرف: أي قطعه عما كان متصلاً معه، ثم أبدلوا الهمزة ياءً فقالوا: " تهجِية" ، وقالوا: هذا على هجاء هذا : أي هذا على مقدار قطع هذا فهو على شكله ومثاله .

وقالوا: الهِجي: الشبع من الطعام، والمعنى: انقطاع الجوع بالأكل، وقالوا:هَجِيت عين البعير: أي غارت، والمعنى أنه انقطع نور الإبصار فيها. وقالوا: هَجِيَ البيت : انكشف، والمعنى انه انقطع بناؤه فتهدم وانكشف .
ثم أبدلوا الهمزة واواً فقالوا: هَجُوَ يومنا: اشتد حرّه، تشبيهاً بحرارة الجوع .

.5

وقالوا لمن شتم آخر بالشعر(لقد هجا فلانٌ صدرَ فلان) أي ألهبه غيظاَ كمن فيه لهيب الجوع ،والاسم من ذلك الهجاء

والهجاء في الشعر :ذكر الرجل بمساوئ الأمور حتى يَهْجُوَ صدره (أي يلتهب) وذلك من أجل تنشيط نفس المهجوِّ غيظاً.

قلت: والهجاء ضرب من مذهب التنشيط ، وسنأتي على شرح هذا المذهب في باب مذاهب الشعر عند العرب .

الباب السابع: في أصول معاني ألفاظ :[الغزل ،والتشبيب ،والنسيب ، والرثاء]

أولاً: الغزل

.1

جاء في اللسان :الغزال من الظباء من حين تَلِدُه أمُّه إلى أن يبلغ أشد الإحضار، وذلك حين يَقْرُن قوائمه فيضعها معاً،والإحضار :ارتفاع الفرس في عدوه، وغيره من الدواب .

.2

قلت: وسمي الغَزْل :وهو فتل القطن والكتان بذلك، تشبيهاً بالغزال الذي يفتل قوائمه فيضعها معاً.

وسميت الشمس عند طلوعها بالغزالة تشبيهاً بالغزال في حسن الطلعة، وأُنِّثت بالتاء زيادة في استيثاق التأنيث لكون لفظ الشمس مؤنثاً. ومثل ذلك ما ذكره ابن هشام في علة تأنيث نعجة بالتاء مع أن مذكرها مخالف لحروفها وهو (الخروف) فذكر أن علة ذلك استيثاق للتأنيث.

والغزالة عشبه من السُّطَّاح ينفرش على الأرض ،يخرج من وسطه قضيب طويل يُقْشر ويؤكل حلواً ،وقرْن غزال ،وفيفاء غزال :موضعان .

.3

قلت: والأصل أنهم سموا العشبه التي في وسطها قضيب طويل سموها بقرن غزال ،ثم تجاوزوا فسموا العشبة بالغزالة ،وسموا الموضع الي تكثر فيه عشبة قرن غزال باسم تلك العشبة، وكذلك سموا الفيفاء . وهي المفازة التي تكثر فيها عشبة قرن غزال باسم (فيفاء غزال) .

ودَمْ الغزال: نبات أخضر وله عِرق أحمر تُخطِّط الجواري بمائه مَسَكاً حُمْراً في أيديهن، والمَسَك: خطوط دائرية ،قلت : وسمي النبات بذلك تشبيهاً بدم الغزال .

.4

جاء في اللسان : الغزل : حديث الفتيان ، واللهو مع النساء .

قلت : والأصل في الغزل :أنه ذكر النساء بحديث يتغزَّلْن منه أي يتفتلن منه تفتل أقدام الغزال، من أجل تنشيط نفس المتغزَّل بها حتى يتمكن الشاعر من قضاء حاجته منها ، ولذلك قيل في المثل :"هو أغزل من امرئ القيس " وحسبك معلقة امرئ القيس دليلاً على تمكنه من إتقان ذلك الضرب من الحديث الذي يجعل المرأة تتغزل أي تتفتل تفتل أقدام الغزال .

قلت : والغزل ضربٌ من مذهب التنشيط ، وسنأتي على شرح هذا المذهب في مذاهب الشعر عند العرب إن شاء الله.

ثانياً:التشبيب

.1

جاء في اللسان :" شبَّ النار والحرب :أوقدها ،وشبَّت هي تَشِبُّ شَبّاَ وشُبوباً".

"وتشبيب الشعر :ترقيق أوله بذكر النساء ،وهو من تشبيب النار وتأريثها .

وشبَّب بالمرأة :قال فيها الغزل والنسيب ، وهو يُشَبِّب بها أي يَنسُب بها، والتشبيب :النسيب بالنساء ".

.2.

قلت: والقول إن التشبيب هو النسيب أو الغزل خلط بيِّن، وقد مضى ذكر أصل معنى لفظ الغزل ، وسيأتي بعد ذلك ذكر أصل معنى لفظ النسيب إن شاء الله تعالى.

أما قول اللسان:" تشبيب الشعر: ترقيق أوله بذكر النساء" فهو قول صحيح فيه نقص، وهذا النقص هو الغاية، وقد ذكرت لك الغاية من الغزل فيما سلف، أما الغاية من التشبيب فهي إغاظة محارم المرأة التي تذكر في أول الشعر كما كان يفعل وضاح اليمن مع أم البنين إغاظة للوليد بن عبد الملك .

.3.

إذاً ، فالتشبيب في الشعر : هو ذكر النساء بحديث الشوق تشبيباً لصدور المحارم (أي إشعالاً لها) كما تشب النار، وذلك من أجل تنشيط نفس المشبب لأجله بالغيظ، والمشبب لأجله هم المحارم، أما المرأة فهي المشبب بها .

ثالثاً: النسيب :

.1.

جاء في اللسان:" النَّسَب: القرابة، وقيل هو في الآباء خاصةً ، والنسيب: القريب، ونَسَبْتُ فلاناً إلى أبيه أنْسُبُه و أَنْسِبُه نَسْبَاً، إذا رفعتُ في نسبه إلى جده الأكبر .

.2.

" ونَسَبَ بالنساء، يَنْسُبُ و يَنْسِبُ نَسَبَاً ونَسيباً ومَنْسِبَةً: شبّب بهن في الشعر وتغزل" ،" والنسيب : رقيق الشعر في النساء " .

.3.

قلت:والقول إن النسيب هو التشبيب أو الغزل خلط بيِّن، وأما قول اللسان: " النسيب: رقيق الشعر في النساء " فقول صحيح فيه نقص، والنقص هو بيان الغاية . وقد ذكرت لك الغاية من الغزل والتشبيب، أما الغاية من النسيب فهي التنفيس عن ضيق الصدر بذكر بعض أنسباء الشاعر من النساء (أي أقاربه)، وأخبارهن من غير مطمعٍ في قضاء حاجته منهن، وهذا ضد الغزل .

.4

إذاً ، فالنسيب في الشعر : هو ذكر بعض أخبار أنسباء الشاعر من النساء (أي أقاربه) من غير مطمع في قضاء حاجته منهن من أجل التنفيس عن تَحَزُّن النفس، والتحزن: هو انقباض النفس كما تتقبض الأرض الحَزْن أي الغليظة.

قلت: والنسيب ضرب من مذهب التنفيس عن تَحَزُّن النفس، وهو كلام إذا سمعه إنسان أو قرأه تأثرت نفسه بتحزّن قائله، فتحزن (تتقبض) نفس السامع أو القارئ لذلك .

رابعاً: الرّثاء :

.1

قلت: رَثَتْ فلانة: أُصيبتْ بالرَّثِيَّة، ورثى فلان: أُصيبَ بالرَّثِيَّة. والرَّثِيَّة والرَّثْيةُ: وجع في الركبتين والمفاصل واليدين، وظِلاع (عرج) في القوائم، وقيل: هو كل ما منعك من الانبعاث من وجع أو كِبَر .

و رثى : فعل لازم، فإذا مات عزيز لإحداهن ثبطت إلى الأرض كأنها أُصيبت بالرَّثيَّة (ألم المفاصل)، وهي تنوح بقولها (وافلاناه). " وفي الحديث نهى عن التَّرَثِّي، وهو أن يُندب الميت فيقال (وافلاناه) .

ولما كان التوجع من مظاهر الرحمة قالوا: " رثيتُ له" أي توجعت له، والمعنى : رحمته، وقالوا: ما يرثى فلان لي أي ما يتوجع لي، وإني لأرثي له

مَرْثاة ورَثْياً: أي أتوجع له توجعاً كأني أصبتُ بالرَّثِيَّة، والمعنى أنه رقّ له ورحمه.

.2

ثم كثر الكلام الذي يقال في حالة التَّرَثِّي نثراً وشعراً، وسمي بالرثاء، فالرثاء في الشعر: ذكر محاسن الميت رثاءً عليه (توجعاً عليه) ، وكأن الذاكر قد أُصيب بالرَّثيَّة، وذلك للتنفيس عن تحزُّن النفس على ما فات . والتَّحزُّن: أن تنقبض النفس كالأرض الحَزْن (الغليظة) .

ثم تعدَّى الفعل (رثى) لأنه ضُمِّن معنى الفعل ذكر فقالوا: رثى فلانٌ فلاناً: أي ذكره مترثِّياً عليه أي متوجِّعاً عليه.

.3

وجاز الاسم (الرَّثِيَّة) ومعناه الضعف والفتور عن الحركة بسبب الألم إلى معنى عقلي وهو الحمق؛ لأن الحمق فتور وضعف في استخدام العقل، فقالوا:" في أمره رَثِيَّة أي فتور، ورجل أرثى لا يبرم أمراً ، ومَرْثُوٌّ : في عقله ضعف .

.4

وجاز الفعل رثى من معنى ذكر محاسن الميت إلى معنى (حَمْل) ذلك الكلام الذي قيل بالميت فقالوا: رثوت عنه حديثاً، ورثيتُ عنه حديثاً أي حفظته وذكرته عنه.

الباب الثامن: في أصول معاني ألفاظ : [المعلقة، والقطعة والقصيدة وعبيد الشعر والقريض]

أولاً: المعلقة :

.1.

حدثنا أستاذي يوسف بكار قال : قال أحد المستشرقين: إن اصل معنى لفظ المعلقات من (العِلْق) وهو الشيء الثمين .

قلت: وهذا رأي موضوع على العرب ، مردود على صاحبه المستشرق؛ لأن العرب لو أرادت أن تصف القصائد بالشيء الثمين لقالت:" هذه قصيدة عِلْق والجمع " هذه قصائد أعلاق" ، ولا تقول" هذه قصيدة معلقة " وهي تريد العِلْق؛ لأن هذا ليس من كلام العرب .

فالعِلْق: زِنَةُ فِعْل و(فِعْل) صيغة بمعنى اسم المفعول نحو ذِبْحٌ أي مذبوح، و طِحْنٌ أي مطحون، و طرح أي مطروح[1] وليس من أسلوب العربية أن تأخذ اسم

المفعول نحو قولك: " معلقة " من صيغة تدل بنفسها على اسم المفعول، ألا ترى أن لسان العرب قال: " يقال هذا الشيء عِلْق مِضَنة أي يُضَنَّ به"، ففسرها بالفعل المبني للمجهول؛ لأن العِلْق صيغة تدل على اسم المفعول.

ومثله قولهم: " فلان عِلْق علم وفلان تِبْع علم، وفلان طِلْب علم". قلت : الأصل أن يقال:" العلم عِلْق فلان" و" العلم تِبْع فلان " و" العلم طِلْب فلان " أي (العلم متبوع فلان) و(العلم مُعَلَّق فلان) و (العلم مطلوب فلان)، والمعنى أن (فلاناً) هو الطالب والتابع والعالق، والعلم هو المطلوب والمتبوع والمعَلَّق، غير أن الكلام جرى فيه إبدال المواضع، والعلق في أصله صفة للمال نحو قولك: " المال عِلْق بالقلب" أي " المال معلق بالقلب "، وكل

---

(1) الجامع، (184/1).

شيء نفيس عند الناس فهو" عِلْق القلب " كالمال، والثوب والترس والسيف، جاء في اللسان: " سمي المال عِلْقاً لتعلق القلب به ، والجمع أعلاق".

. 2 .

وقال أهل الأدب القدماء: سميت المعلقات بذلك لأنها علقت على ركن الكعبة. قلت: وهذا الرأي ظاهره حسن، وهو عند التحقيق ضعيف، لأن زمن المعلقات قريب جداً من عهد الإسلام، ونحن نعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة المكرمة فاتحاً منصوراً بإذن الله ، عمد إلى جوف الكعبة فحطم الأصنام وطمس الصور، ولم يؤثر أن مزَّق أو طمس شيئاً من تلك المعلقات، ثم إن المعلقات طويلة جداً، فلو أردت أن تكتبها على الرقاع لكتبت كل معلقة على عشر رقاع في أقل الأمر، وهي عشر معلقات فحاصل المجموع مئة رقعة أو يزيد، فأين سيوضع هذا العدد مع كل ما في جوف الكعبة من أصنام وصور و أوابد جاهلية.

. 3 .

فإن قيل: فما تقول في أصل معنى لفظ المعلقة ".

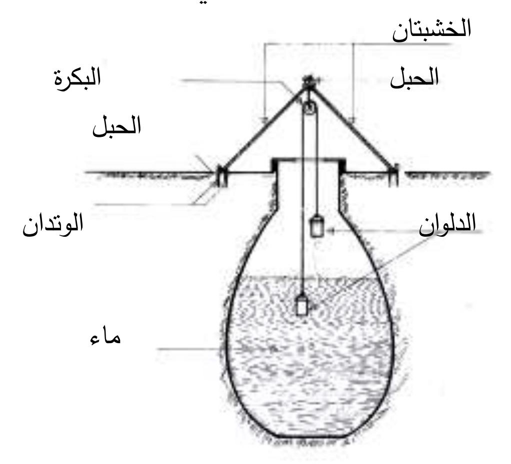
قلت: إني لا أعلم غير موضعين ذكر فيهما لفظ " المعلقة " أحدهما : في قوله تعالى: ﴿فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾ (النساء 129) وثانيهما في قولهم :" هذه معلقة امرئ القيس، وهذه معلقة طرفة .... إلى آخر ذكرهم للمعلقات وأصحابها.

وعندي أن الموضعين بينهما شبه واحتلاف ،أما الشبه فهو أن (المعلقة) في الموضعين اسم مفعول واسم المفعول من الصفات . كما تعلم . والصفة لا بد لها من موصوف.

أما وجه الاختلاف بين الموضعين فهو في ماهية هذا الموصوف الذي جاء لفظ (المعلقة) وصفاً له.

.4.

جاء في اللسان:" العَلَقُ: الحبل المعلق بالبكرة، وقال الأصمعي : العَلَقُ : اسم جامع لجميع آلآت الاستسقاء بالبكرة، ويدخل فيها الخشبتان اللتان تنصبان على رأس البئر ويُلاقى بين طرفيهما العاليين بحبل، ثم يُوتَدان على الأرض بحبل آخر يُمَدُّ طرفاه للأرض، ويُمَدَّان في وَتَدَيْن أُثبتا في الأرض، و تُعَلَّقُ القامةُ، وهي البكرة في أعلى الخشبتين ويُسْتَقى عليها بدلوين يَنْزِع بهما ساقيان". " وقيل: العَلَق: البكرة وأداتها يعني الخُطَّاف والرِّشاء والدلو ".



مقطع عرضي لصورة البئر، ويقف كل ساقٍ على أحد طرفي البئر لنزع الدلو الذي من جهته.

.5.

جاء في اللسان في قوله تعالى: ﴿فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾ المعلقة: المرأة التي لا ينصفها زوجها فلا هي ممسكة ولا هي مطلقة . قلت: والأصل في (المعلقة) التي في الآية الكريمة، أنها صفة للدلو التي علقت من حبلها بالبكرة ثم تدلت في فراغ البئر فلا هي في قعره، ولا هي عند رأسه، ثم استعيرت صفة الدلو وهي (المعلقة) إلى المرأة التي لا هي ممسكة ولا هي مطلقة.

ولفظ المعلقة قي الآية الكريمة مشعِرٌ بذم فعل التعليق ، لذلك جاء النهي عنه.

-6-

أما لفظ المعلقة في قولهم :" هذه معلقة امرئ القيس" فلفظ مشعِرٌ بالمدح، فمن أين جاء هذا الاختلاف؟

قلت: جاء هذا الاختلاف من اختلاف الموصوفين، فالمعلقة في الآية الكريمة هي الدلو كما مر بيانه، أما المعلقة التي في قولهم :" هذه معلقة امرئ القيس" فهي الثريا التي في السماء . كأني بك وقد تعجلت إنكار هذا عليّ، ولا أملك إلاّ أن أدعوك إلى الصبر حتى أُتمَّ .

قلت: إنك تعلم أن امرئ القيس من أقدم شعراء الجاهلية الذين حُفِظت أشعارهم، وأنه قد وضع للشعراء سنناً ساروا عليها واتبعوه فيها، من الوقوف على الطلل، والرحلة وذكر النساء ، وهذا أمر مقررٌ عند العلماء .

وإنك تعلم، أن امرأ القيس هو شاعر المعلقات الأول[1]، فلا يقدم عليه أحد ،أتعلم لِمَ هذا؟ السبب في هذا ما ذكرته لك آنفاً من أنه صنع سنناً وطرائق سار عليه الشعراء من بعده ، فكأنه هو الأصل والجذر ، وهم الفروع والغصون . ولعلك سمعت بقول امرئ القيس في قصيدته المشهورة " قفا نبكِ" وهو يقول:

ألا أيها الليل الطويل ألا انْجَلِ ... بصبحٍ، وما الإصباح منك بأمثَلِ
فيالك من ليلٍ كأن نجومه ... بكل مُغار الفتل شدت بيَذبُلِ
كأن الثريا عُلِّقت في مصامها ... بأمراس كتانٍ إلى صمِّ جَندَلِ

---

(1) قال عبد القادر البغدادي متحدثاً عن طرفة:" وهو اشعر الشعراء بعد امرئ القيس، ومرتبته ثاني مرتبة، ولهذا ثني بمعلقته" ثم عقب الشنقيطي قائلاً" ولا يعارض هذا ما تقدم في ترجمة امرئ القيس من الخلاف في الأربعة: امرئ القيس وزهير والنابغة والأعشى؛ لأن المراد معلقته (أي طرفه) فقط، إذ ليس له فيما عداها ما يوازن حوليات زهير"، شرح المعلقات، الشنقيطي،14

انظر إلى الصورة الأخيرة " كان الثريا عُلِّقت في مصامها" وهي صورة لم يُسبق إليها امرؤ القيس ، ولهذا فقد أُعجب الناس بهذه الصورة الغريبة الجديدة ذلك أنه لما ذَكِر (المَصام) وهو مربط الفرس ، فمآل الحال أن الشاعر يشبه الثريا بفرس جموح قُيِّدت في مربطها بحبال كتان ، ثم ربطت هذه الحبال إلى صخرة ثقيلة من أجل كبح حركة الفرس ومنعها من الانطلاق .

وإذا كان المشبه به وهو (الفرس) محذوفاً فإن الشاعر قد ترك ما يدل عليه وهو (المصام) ،وبإرجاع المشبه به إلى موضعه من الصورة يصير تمامها على هذا النحو (كأن الثريا إذ عُلِّقت في السماء فرس قُيِّدت في مصامها بأمراس كتانٍ إلى صم جندل) وقد أراد الشاعر من هذه الصورة التي توحي بالثقل والبطء أن يُصور ثقل الليل عليه وبطء حركته . ومن ثَم فمن أجل هذه الصورة الغريبة الجديدة سموا قصيدة امرئ القيس التي مطلعها " قفا نَبْكِ" بقصيدة (الثريا المعلقة)، وكان من إعجابهم بها أن أحدهم كان يقول لصاحبه :" أتحفظ قصيدة امرئ القيس التي يذكر فيها الثريا المعلقة؟" ثم اختزلوا الكلام فقال السائل:" أتحفظ قصيدة امرئ القيس المعلقة؟" ثم صارت صفة (المعلقة) اسم علم على قصيدة امرئ القيس فصار أحدهم يقول لصاحبه" أتحفظ معلقة امرئ القيس" وهو كقولك:" أتحفظ قصيدة امرئ القيس التي على اللام؟" أو كقولك:" أتحفظ قصيدة امرئ القيس التي مطلعها " قفا نبكِ" " .

.7.

ثم تتابع الشعراء من بعد امرئ القيس كلٌّ يريد أن يأتي بقصيدة على نهج قصيدة امرئ القيس التي مطلعها " قفا نبك" أو قل التي صارت تسمى بالمعلقة. فجاء طرفة ، وزهير ، ولبيد ، وعمرو، وعنترة ، والحارث، والأعشى ، والنابغة ، وعبيد، فنظم كلٌّ منهم قصيدة على نهج قصيدة امرئ القيس في

الطول والحسن، وتقارب الموضوعات ، فلما رأى الناس هذه القصائد ، سموا كلّ قصيدة من تلك القصائد بالمعلقة : فقالوا : معلقة طرفة ، ومعلقة زهير .... وهكذا.

وهذه التسمية من جهة تشبيه قصائدهم بقصيدة امرئ القيس المسماة بالمعلقة . فمجمل الأمر أنهم حذفوا المشبه وهو " قصائدهم" وصرحوا بالمشبه به وهو "المعلقة" على سبيل الاستعارة التصريحية .

. 8 .

وغير خفي عليك أن العرب قد تسمي الشاعر بكلمة وردت في شعره كما سمت المُرَقِّشَ[1] بهذا اللقب لقوله :

الدارُ وَحْشٌ والرسوم كما رَقَّشَ في ظهر الأديم قَلَمْ

إذاً فليس غريباً أن تسمي العرب قصيدة امرئ القيس التي مطلعها (قفا بنك) بالقصيدة المعلقة من أجل كلمة وردت فيها وهي قوله (كأن الثريا عُلِّقت).

.9.

ومجمل القول : إن (المعلقة) اسم مفعول نقل من الصفة إلى العلمية على قصيدة امرئ القيس،ثم سميت كل قصيدة من قصائد التسعة الباقين بالمعلقة من جهة استعارة الاسم الذي غلب على قصيدة امرئ القيس،وعلة الاستعارة أنّ القصائد التسع أشبهت قصيدة امرئ القيس في الطول والحسن.

فإن قيل:فلِمَ لم يلقبوا امرأ القيس (بالمُعَلِّق) ؟ قلت :لأن بعضهم قال لبعض في أول الأمر "أتحفظ قصيدة امرئ القيس التي يذكر فيها الثريا المعلقة

---

(1) الأغاني 127/6

"فجاؤوا بالمعلقة على الصفة للثريا ،ثم استقلت الصفة بنفسها فنزلت منزلة اسم العلم.

ولما كان المهلهل أقدم زمناً من امرئ القيس أو كان معاصراً له،لم يدرج اسمه في أسماء الشعراء الذين اقتفوا قصيدة امرئ القيس حتى سميت قصائدهم بالمعلقات.

فالمهلهل وامرؤ القيس كانا مبتكرين،وكان الشعراء يقتفون آثارهما، وسنأتي على بيان هذا في باب مراحل الشعر الجاهلي إن شاء الله .

ثانياً: القُطْع (القُطعة)

.1

جاء في العمدة باب القطع والطول(ص 189):"وزعم الرواة أن الشعر إنما كان رجزاً وقطعاً وأنه إنما قُصِّد على عهد هاشم بن عبد مناف،وكان أول من قصَّده مُهَلْهِل وامرؤ القيس وبينهما وبين مجيء الإسلام مئه ونيف وخمسون سنة،ذكر ذلك الجمحي وغيره ".

قلت: هذا الكلام يقرر أن الشعر كان قطعاً قليلة الأبيات ثم كثَّره المهلهل وامرؤ القيس وقال ابن جني (لسان العرب :قصد):"والذي في العادة أن يسمى ما كان على ثلاثة أبيات أو عشرة أو خمسة عشر قطعة،فأما ما زاد على ذلك فإنما تسميه العرب قصيدة ".

قلت إذاً فالفرق بين القطعة والقصيدة هو من جهة كثرة الأبيات،وهذا أمرٌ مقررٌ عند أهل الأدب.

.2

ولكن السؤال :لم سميت الأبيات القليلة قطعة ؟.المتبادر إلى الذهن أن نقول إنها سميت بذلك لقلة أبياتها،وهذا لا ريب صحيح،غير أن إرجاع

مصطلح (القُطعة)إلى حزمة الماء يضيء لنا طرفاً آخر من أطراف مذهب العرب في ابتكار المصطلحات.

جاء في السان:" قَطَعَ الماءُ قُطُوعاً وأَقْطَعَ ؛ قلَ وذهب . والاسم القُطْعة، يقال: أصابَ الناسَ قُطْعٌ وقُطْعة إذا انقطع ماءُ البئر في القيظ، وبئر مِقْطاع: ينقطعُ ماؤها سريعاً، ويقال: قَطَعْتُ الماءَ قَطْعاً إذا ملأته إلى نصفه أو ثلثه ثم قطعت الماء". " والقُطْعة: قِطْعة من الأرض إذا كانت مفروزة " .

قلت: والذي جرى أنهم أجازوا الكلام فقالوا:" أصاب الشاعرَ قُطْعٌ وقُطْعةٌ وذلك إذا انقطع شعره سريعاً، فالقُطع والقُطْعة بضم القاف اسم للمصدر (قَطْعَاً)، ومن ثم يجوز الضم والكسر فتقول (قُطعة وقِطعة) ويجوز الضم والفتح فتقول (قُطع، قَطْع) .

وبدهي أن الشعر إذا انقطع سريعاً كانت أبياته قليلة فهي بين الثلاثة إلى العشرة أو تزيد قليلاً .

.3.

ومجمل القول أن العرب جازت اسم (القُطْع) والمصدر (القَطْع) مجازاً مرسلاً علاقته السببية، إذ ذكروا سبب قلة الأبيات وهو (القُطْع) ، وأرادوا المسبب عنه وهو صفة القلة .

<u>ثالثاً : القصيدة :</u>

.1.

جاء في اللسان : القَصْد: استقامة الطريق، قلت: أي لا هو حَزْنٌ غليظ ، ولا هو وادٍ سحيق ، والمعنى أنه معتدل بين الأمرين، ومن ثم صار (القصد في العطاء) هو ما بين الإسراف والتقتير، والقصد: هو العدل، فلا هو محاباة ولا هو ظلم . وقوله تعالى :﴿ وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ ﴾ (لقمان 19) أي امشِ

مشياً بين الإسراع والإبطاء. وذكر اللسان غير هذه المعاني التي يسهل إرجاعها إلى معنى الاعتدال بين الأمرين.

.2

ثم ذكر اللسان للفظ (القصد) معنىً بعيداً عن الاعتدال فقال:" قَصَدتُ العود قَصْداً : كسرته، وقيل هو الكسر بالنصف " .

قلت : الجزء الأول وهو قوله " قصدتُ العود قصداً: كسرته" كلام محير لبعد معنى (الكسر) عن معنى (الاعتدال) ، غير أن الحيرة تزول عندما نقرأ الجزء الثاني من كلامه، وهو قوله" وقيل هو الكسر بالنصف" . قلت: دل هذا على أن أصل الكلام قولهم " كسرت العصا قصداً " أي نصفين معتدلين، ثم جازوا الكلام فقالوا: " قصدت العصا " أي كسرتها نصفين.

ثم اشتقوا من (القصد) وهو الكسر كلمات ترجع إلى هذا المعنى كقولهم:

" رمح قصيد " أي مكسور، والقِصْدة: القطعة. وقالوا: قصد المخَّةَ قصداً: كسرها، ثم سمّوا المخة إذا خرجت من العظم بالقصيدة .

وسموا (العُنق) قَصَدةً لأن العنق هي محل القصد (الكسر)، والإقصاد: أن تضرب الشيء أو ترميه فيموت في مكانه، قلت: وهو في أصله من قولهم: "أقصدَ فلانٌ فلاناً " أي ضربه بشيء فكسر قَصَدته أي عنقه . وقالوا: "أقصد السهم" : أي أصاب فقتل مكانه ، قلت: وأصل ذلك أنه رماه بالسهم فأصاب قَصَدته أي عنقه فمات في مكانه .

والقَصَدة من كل شجرة ذات شوك : أن يظهر نباتها أول ما يظهر ، قلت: سميت بذلك على التشبيه بالقَصَدة التي هي العنق لأنها أول جزءٍ يظهر من الإنسان.

والقَصْدة من النساء: العظيمة الهامة التي لا يراها أحدٌ إلاّ أعجبته، قلت: وأصل المعنى أنها المرأة التي عظمت قَصَدتها أي عنقها ، فكان هذا دليلاً على عظم الهامة .

والمرأة المُقْصَدة: التي تميل إلى القِصَر، قلت: سميت بذلك لأنه ذهب نصف طولها، فهي كالعود الذي قُصِد أي كُسِر نصفين .

.3

جاء في اللسان: القصيد: العصا، سمي بذلك لأنه بها يُقصد الإنسان وهي تهديه وتؤمه، والجمع : قصائد ، قال حميد:

فظَلَّ نساءُ الحيِّ يَحْشون كُرْسُفاً   رؤوسَ عظامٍ أوْضحتها القصائد

والكُرسف : القطن .

قلت: ومعنى " يُقصد بها الإنسان" أي تُوَجَّهُ إليه عند الضرب، ومعنى أن العصا تهدي الإنسان وتؤمه، أي أن الرجل إذا سار في الأرض ومعه عصا، جعل يتحسس بها الأرض قبل أن يطأها ، فهي لذلك تؤمه أي تسبقه ، وتهديه إلى الأرض المطمئنة .

.4

جاء في اللسان: وسمي الشعر قصيداً ؛ لأن قائله احتفل له فنقحه باللفظ الجيد والمعنى المختار، وأصله من القصيد وهو المخ السمين الذي يتقصد أي يتكسر لِسِمَنِه.

قال ابن جني: سمي قصيداً لأنه قُصِد واعتُمِد .

وقيل: سمي الشعر التام بالقصيد لأنه قائله جعله من باله فقصد له قصداً، ولم يَحْتَسِه حَسْياً على ما خطر بباله وجرى على لسانه؛ بل روّى فيه خاطره، واجتهد في تجويده.

-5-

قلت: وهذه الأقوال كلها مردودة لسببين:

الأول: لأنها تجعل علة تسمية (القصيد) بهذا الاسم ، أن صاحبه قصد إلى فعله وتنقيحه، وأنه روّى خاطره به، ونحن نعلم أن من يفعل ذلك في الشعر فهو ممن اصطلح عليهم بعبيد الشعر . والثابت عند أهل الأدب أن المهلهل وابن أخته امرأ القيس هما أول من قصّد القصائد .

قال ابن رشيق: "وكان أول من قصّده المهلهل وامرؤ القيس "[(1)] .

وقال الأصفهاني:" وقيل إنه(أي المهلهل) أوّل من قصّد القصائد " [(2)] .

ومن الثابت أيضاً عند أهل الأدب أن المهلهل وابن أخته امرأ القيس ليسا من عبيد الشعر .

الثاني: أن تلك التأويلات ترجع أصل معنى لفظ (القصيد) إلى معنى اشتقاقي، قال ابن رشيق:" اشتقاق القصيد من (قصدت إلى الشيء) كأن الشاعر قصد إلى عملها إلى تلك الهيئة"[(1)] .

-6-

وقد ثبت لنا أن مصطلحات الأدب الجاهلية مصطلحات مجازية لا اشتقاقية، فالشعر،والنشيد والشيطان والقطع والمعلقة والقريض، كلها

---

(1) العمدة: باب القطع والطوال، 189 .

(2) الأغاني: 57/5 .

(1) العمدة: باب الرجز والقصيد ، 183 .

مصطلحات مجازية لا اشتقاقية، وهذا يقتضي أن يكون مصطلح (القصيدة) مصطلحاً مجازياً لا اشتقاقياً أيضاً .

.7.

فإن قيل فما أصل لفظ القصائد والقصيدة؟

قلت: إننا نعرف أن القصيدة تطلق على ما بعد سبعة الأبيات، وهي ليس بالأبيات الكثيرة عند التحقيق، ثم إنه قد ثبت عند أهل الأدب أن المهلهل وابن أخته امرأ القيس أول من قصدا القصائد، ونعرف من حياة هذين الرجلين أنها حياة متقاربة كثيراً، فكلاهما كان لاهياً عابثاً ثم صار طالباً عنيداً للثأر.

فكان المهلهل إذا شرب وطرب قام فحمل قصيداً (عصا طويلة) ثم حمل بعض أصحابه قصيداً آخر (عصا طويلة) ثم جعلا يتراقصان، ويضرب كل منهما قصيد صاحبه (عصا صاحبه) بقصيده (عصاه) وكلما علا الطرب وانشاد الشعر اشتد الضرب حتى تتقصد القصائد أي تتكسر العصي نصفين.

فمن ذلك قيل: لقد طرب وأنشد حتى قصَّد القصائد أي كسر العصي، فقولهم: (قصد القصائد) كناية عن صفة ، وإليك إجراؤها.

. 8 .

قصد القصائد: كناية عن صفة إطالة الأشعار وهو في حالة سكر وطرب؛ لأن من كسر العصي دلَّ على طربه وسكره، ومن سكر قام يتراقص وهو ينشد الأشعار، ومن تراقص أمسك العصي هو وصاحبه، ومن أمسك العصي هو وصاحبه تضاربا بها ، وإذا تضاربت العصي تكسرت.

ومن ثم صار معنى قولهم:" فلان قصَّد القصائد "أي طوَّل الأشعار إلى سبعة أبيات أو أكثر قليلاً وهو في حالة سكر وطرب، ثم أجازوا الكناية إلى معنى" طوَّل الأشعار سواء أكان في حالة سكر أو صحو ".

ثم أخذوا المفرد من القصائد وهو قصيدة فجعلوه اسما على الأبيات التي تزيد على سبعة أبيات والتي تكون على روي واحد.

. 9 .

جاء في اللسان: القصيد جمعه قصائد ، وربما قالوا: قصيدة، قال الجوهري: القصيد جمع قصيدة كسفين جمع سفينة وقيل الجمع قصائد وقصيد".

قلت: والذي ذكره اللسان فيه خلط، وتحقيق المسألة أن (قصائد) جمع قصيدة نحو سفائن جمع سفينة، وصحائف جمع صحيفة، ودخلت تاء التأنيث على لفظ (قصيد) فقالوا (قصيدة) مجانسة للتأنيث المعنوي في لفظ (عصا).

أما(قصيد) فمفرد جمعه قُصُد نحو سفين سُفُن وقضيب قُضُب. قلت: ويتحقق لنا أن مصطلح القصيدة نشأ في زمن لهو المهلهل وابن أخته امرئ القيس، لا في زمن طلب الثأر كما هو حال مصطلحي" الفحل، والقريض"، كما سيظهر ذلك لنا في موضعه إن شاء الله تعالى.

رابعاً: عبيد الشعر:

. 1 .

سمي (عبيد الشعر) بذلك لأنهم كانوا ينقحون أشعارهم، وأصل التنقيح هو تنقيح العصا.

جاء في اللسان:" النَّقح: تَشْذيبُك عن العصا أُبَنَها حتى تَخْلُص، وكل ما نحيَّت عنه شيئاً فقد نقَّحته.

والأُبَنُ: جمع أُبْنَة وهي العُقد تكون في العصي والقسي فتفسدها وتعاب بها.

. 2 .

قلت: علمت أن القصائد هي العصي، فلذلك كان السادة يجعلون عبيدهم ينقحون القصائد (يشذبون العصي) فيزيلون أُبَنَها أي عُقَدها.

ولما جاز لفظ (القصائد) وهو العصي إلى معنى (الأشعار الطويلة) لحقه لفظ (التنقيح) أيضاً، ولما كان تنقيح القصائد(تشذيب العصي) من فعل العبيد لا السادة فقد استعار العرب لفظ (عبيد) للشعراء الذين يفعلون بشعرهم ما تفعله العبيد بالعصي من فعل التنقيح فلذا سُموا عبيد الشعر. إذاً فهو وصف يراد به وصف صنعتم وليس هذا الرأي بقوي لأنه لو كان هذا مراد المصطلح لوجب أن يسمى أولئك الشعراء بعبيد القصائد لأنهم يصنعون بقصائدهم (أشعارهم الطويلة) ما تصنعه العبيد بقصائدها (عِصيِّها) .

- 3 -

وفي عبيد الشعر قول آخر:

جاء في اللسان: العَبْد: المملوك خلاف الحر، قال سيبويه: وهو في الأصل صفة، قالوا (رجل عبد) ولكنه استعمل استعمال الأسماء".

والجمع أَعْبُد، وعبيد مثل كلب وكليب وهو جمع عزيز، ويجمع أيضاً"عباد، وعُبُد، وعُِبدان بضم العين وكسرها.

قلت: والأصل في صيغة (عبيد) أنها صفة مشبهة لا جمع ولذلك جاءت عزيزةً قليلة، ومثلها صيغة كليب.

والأصل في لفظي (عَبيد وكَليب)أنهما صفتان للرجل ،فكان الرجل إذا كثر عُبدانه ،وكثرت كلابه قالوا له: عَبُد الرجل فهو عَبيد ، وكَلُب الرجل فهو كليب . نحو قولهم : كَرُم الرجل فهو كريم ، وعظم الرجل فهو عظيم. وبهذه

الصفة المشبهة وهي (عَبِيد) سمي الواحد من الرجال، ومن أولئك شاعر المعلقات عبيد بن الأبرص.

. 4 .

ثم نقلوا الصفة المشبهة اسماً للجمع فقالوا : " هذا رجل عبيد وهؤلاء عبيده ، وهذا رجل كليب وهذه كليبه ".

ولذلك حمل لفظ (عبيد) دلالتين أولهما: دلالة الجمع للمفرد (عبد). وثانيهما: احتوائه على معنى الثبات والدوام الموجود في الصفة المشبهة .

ومجمل الأمر أن لفظ(عبيد) صار اسم جمع لمن كانوا مملوكين على الحقيقة لأحد الناس .

أما لفظ(عباد) فلا يحمل إلا دلالة الجمع،وقد تكون دلالة العبودية حقيقة أو معنوية.

قال تعالى : ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ (فصلت 46) فخُصَّ لفظ العبيد في هذا الموضع تذكيراً للناس على أنهم مملوكين على الحقيقة لله ، ولما كان مالك العبيد في عُرف البشر يظلم عبيده لأنهم خاضعين له على الحقيقة، جاء النفي القرآني لهذا الظلم .

أما قوله تعالى : ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَاماً ﴾ (الفرقان 63) فجاء الكلام بذكر الجمع الذي يحتمل دلالة العبودية الحقيقية أو المعنوية، وفي هذا رفع لمنزلة الموصوفين بهذه الصفة، ثم تعاظم رفع المنزلة بأن أُضيف الجمع وهو (عباد) إلى (الرحمن) دون غيره من أسماء الله تعالى كالجبار.

ومجمل الأمر: أن لفظ عباد فيه إشعار بالعزة، لأنه لا يفيد معنى الثبات والدوام الموجود في الصفة المشبهة .

ولذلك جاء في اللسان : "العِباد: قوم من قبائل شتى من بطون العرب اجتمعوا على النصرانية فَأَنِفوا أن يتسمَّوا بالعبيد وقالوا: نحن عباد" .

قلت: ذلك لأن لفظ العباد مُشعِرٌ بالعزة، ولفظ العبيد مشعر بالذلة .

.5.

إذاً ففي قولهم (عبيد الشعر) دلالة الذلة والصغار ومن ثَم فهو وصف يراد به القدح والذم وهذا هو الراجح والغالب أن هذا المصطلح اسلامي لا جاهلي ولعله من ابتكار الأصمعي أما الجاهليون فقد استخدموا مصطلح (الحولي) للدلالة على أصحاب هذه الفئة (راجع المسألة الحادية عشرة) .

خامساً : القريض:

.1.

قرض الشيء قَرْضَاً : قطعه قطعاً .

جاء في اللسان:" يقال قرضت الشعر ، أقرُضه إذا قلته، والشعر قريض، قال ابن بري: وقد فرّق الأغلب العِجْلي بين الرجز والقريض بقوله:

أرجزاً تريد أم قريضاً   كليهما أجد مُستَريضا

" قال النحاس:" القريض عند أهل اللغة العربية : الشعر الذي ليس برجز يكون مشتقاً من (قرض الشيء) أي قطعه، كأنه قطع جنساً، وقال أبو اسحق:

وهو مشتق من القرض، أي القطع والتفرقة بين الأشياء كأنه ترك الرجز وقطعه من شعره "[1].

قلت: وهذا تعليل بعيد جداً ؛ لأنه يجعل (القريض) مصطلحاً مشتقاً لا مصطلحاً مجازياً، وقد ثبت لدينا أن مصطلحات الأدب الجاهلية مصطلحات مجازية لا اشتقاقية. ثم إن هذا التعليل يفترض أن من سمى الشعر بالقريض كان ينظر إلى مصطلح (الشعر) على أنه قد اختلط بمصطلح الرجز، فأراد أن يخصّ الشعر بمصطلح خاص به فسمّاه قريضاً أي مقروضاً عن الرَّجَز ،والمعنى أنه مقطوع عن الرجز.

قلت: وهذا النظر صنيع العلماء المتدبرين في العلوم، لا صنيع الأعراب رعاة الفحول من الإبل .

فإن قيل: فما معنى لفظ (القريض) ؟

.2.

قلت: جاء في اللسان: القريض: ما يَرُدُّه البعير من جِرَّته ، وكذلك المقروض.

" والجِرَّة : ما يجره البعير من بطنه ليمضغه ثم يبلعه، وقال ابن سيده: الجِرَّة: ما يفيض به البعير من كَرْشِه فيأكله ثانية " .

وفي المثل: حال الجريضُ دون القريض، والجريض: الغُصة، والقريض: الجِرَّة؛ لأن البعير إذا غُصَّ لم يقدر على قَرْض جِرَّته .

.3.

---

(1) العمدة، باب الرجز والقصيد ، 184 .

قلت: علمت أن الشعر كان قبل أن يُقصَّد (يُطَوَّل) أبياتاً قليلة، فلما طُوِّل إلى سبعين بيتاً أو أكثر، شبهوا من فعل ذلك من الشعراء بالفحل، وهو الذكر من الإبل الذي استحكمت قوته .

ولما كان الفحل يخرج من بطنه القريض (الجِرَّة) فيمضغه مضغاً، ثم يبلعه، ثم يُخرِج من بطنه قريضاً آخر فيمضغه مضغاً ثم يبلعه، ويكرر ذلك مرات عدة .

ولما كان الشاعر إذا طوّل تحدث في موضوعات متعددة فهو يذكر الأطلال، والنسيب والرحلة والفخر والمدح والهموم ... إلى غير ذلك؛ شبهوا ما يفيض من جوف الشاعر من فيضٍ حتى إذا أتمّه أفاض من جوفه فيضاً آخر، حتى إذا أتمه أفاض فيضاً ثالثاً وهكذا، قلت: شبهوا هذا الفعل، وهو إخراج الفيض بعد الفيض بعد الفيض بما يخرج من بطن الفحل من قريض بعد قريض بعد قريض.

.4

قال الأصمعي:" لا يصير الشاعر في قريض الشعر فحلاً حتى يروي أشعار العرب، ويسمع الأخبار ، ويعرف المعاني، وتدور في مسامعه الألفاظ. وأول ذلك أن يعرف العروض ليكون ميزاناً له على قوله، والنحوَ ليصلح به لسانه ، وليقيم إعرابه، والنسبَ وأيامَ الناس ليستعين بذلك على معرفة المناقب والمثالب وذكرها بمدحٍ أو بذمٍّ " [1].

---

(1) تاريخ النقد الأدبي ، 41 .

وتأويل قول الأصمعي بلغة معاصرة هو " لا يصير الشاعر في فيض الشعر مستحكماً حتى يروي أشعار العرب ويسمع الأخبار ... إلخ " .

.5

ويصح عندي أن لقب الفحل باعتباره مصطلحاً أدبياً، لم يدخل الساحة الأدبية الجاهلية إلاّ في زمن طلب الثأر من حياة امرئ القيس، وكذلك مصطلح (القريض).

والحُجَّة في ذلك أن مصطلح (القريض) ابتكر ليصف ما فعله امرؤ القيس في معلقته التي جعلها على صورة قريض بعد قريض بعد قريض، أي فيض بعد فيض بعد فيض. والممعن في معلقة امرئ القيس يوقن أنها نظمت في زمن طلب الثأر لا في زمن اللهو، وسآتي في باب مراحل الشعر الجاهلي على بسط الشرح في هذه المسألة إن شاء الله تعالى .

أما مصطلح (القصيدة) فقد كان أسبق في الدخول إلى الساحة الأدبية، إذ دخلها كما ذكرت لك في زمن لهو المهلهل وامرئ القيس .

المسألة العشرون :ما معنى المهلهل ؟

قيل لُقِّب المهلهل بذلك لأنه هلهل الشعر أي أَرَقَّه . قلت والأصل في اللقب أنه صفة لما كان يصنعه إذ كان ينتقل بين أقسام القصيدة من نسيب وصيد ولهو ، فلما كان انتقاله غير محكم لُقِّب بالمهلهل . إذاً فالهلهلة في الشعر مصطلح يصف الانتقال غير المحكم بين الموضوعات أما القريض في الشعر فمصطلح يصف الانتقال المحكم بين موضوعات القصيدة الواحدة .

الباب التاسع: أصل معنى لفظي النقد والأسطورة.

أولاً: النقد.

. 1.

جاء في اللسان: نقد الشيء ينقده نقداً إذا نقره بإصبعه كما تنقر الجوزة.

قلت: نقرها أي كسرها ليخرج لبها الذي يأكل .

ونقد الطائر الفخ بمنقاره نقره، والمنقاد منقاره . ونقد الطائر الحب ينقده إذا كان يلقطه واحداً واحداً وهو مثل النقر.

- 2 -

النَّقَد : صغار الغنم ، واحدتها نَقَدَة ، قال الأصمعي: أجود الصوف صوف النقد.

قلت: سميت بذلك لتقافزها في سيرها كأنه نقد طائر أي نقره بمنقاره.

النُّقْد : البطيء الشباب القليل الجسم. قلت: سمي بذلك تشبيهاً له بصغار الغنم.

- 3 -

الأَنقَد: القنفذ والسلحفاة، قلت: سميا بذلك لأنهما إذا نُقِدَا (نُقِرَا) استترا تكويراً أو في صدفتها.

- 4-

النُّقْدُ: شجر، واحدته نَقْدَة، قلت سمي بذلك لأن الشجر ينقد (ينقر) ليسقط ورقه فتأكله الأنعام وهو الهش.

نَقْدَة أو نُقْدَة: اسم موضع، قلت سمي بذلك لأن الموضع فيه شجر.

وأنقد الشجر: أورق، قلت: أي دخل الشجر في زمن النَّقد وهو النقر بالعصا ليسقط ورقه لتأكله الأنعام.

- 5 -

النَّقد: تمييز الدراهم وإخراج الزائف منها. وأنقدني الثمن أعطانيه نقداً معجلاً والدرهم نقد: أي وازن جيد. قلت: هو ينقد الدرهم: أي ينقره ليسمع جرس صوته فيعرف الصحيح من الزائف.

- 6 -

نقد الرجل الشيء بنظره ينقده نقداً: اختلس النظر نحوه، والإنسان ينقد الشيء بعينه، وهو مخالسة النظر لئلا يُفطن له، وفي حديث أبي الدرداء أنه

قال:" إن نقدت الناس نقدوك، وإن تركتهم تركوك". أي إن عبتهم واغتبتهم قابلوك بمثله، وهو من قولهم نقدتُ رأسَه بإصبعي أي ضربته. قلت: وهو تشبيه اختلاس النظر في سرعته بنقد الطائر للحب بمنقاره.

- 7 -

النَّقد: نقر الجوزة بالحجر أو بالسنان، فجاز إلى معنى نقر الشخصِ باللسان، وهو ذكر عيبه ذكراً خاطفاً كأنه نقر جوزة، فقالوا: نقد فلان فلاناً أي عابه عيباً خاطفاً ثم توسعوا فقالوا:" نقد فلان القصيدة " أي عابها عيباً خاطفاً كأن يقول : استنوق الجمل، أو أقللت أجفانك وأسيافك.

المسألة الحادية والعشرون : النقد عند الجاهليين

هل يصح أن نأخذ على الجاهليين أن نقدهم كان نقداً خاطفاً ومقتصراً على ذكر المعايب؟

قلت: لا يصح أن نأخذ ذلك عليهم؛ لأن مفهوم النقد عندهم لم يكن يتجاوز معنى ذكر عيب الشيء ذكراً خاطفاً كما ذكرت لك.

ثانياً: الأساطير.

- 1 -

جاء في اللسان: السَّطر: الصف من الكتاب والشجر، والسطر: العتود من المعز والغنم(وهو الجدي الذي استكرش، وقيل هو ما رعى وقوي وأتى عليه حول). الأساطير: الأباطيل، وسطَّر علينا: أتانا بالأساطير. وسَطَرَ فلان فلاناً بالسيف سَطْراً: قطعه به، ومنه قيل لسيف القصاب ساطور. ويقال: أسطر فلان اسمي أي تجاوز السطر الذي فيه اسمي. و المسيطِر المسلط على الشيء ليشرف عليه، وأصله من السَّطْر ؛ لأن الكتاب مسَطَّر والذي

يفعله مسَطِّر ومسيطِر. والمُسطار: الخمر الحامض، وقيل: الحديثة المتغيرة الطعم والريح، وقيل: كأنه رومي.

- 2 -

قلت: السَّطْر: الخط المقطوع (المحفور) في الأرض، فنقل إلى معنى الخط من الشجر ثم إلى معنى الخط في الصحيفة. والمُسَطِّر والمسيطِر:هو كاتب السطور، وفيه دلالة السلطة على الآخرين. والمُسطار: الخمر التي قطعت شاربها عن اللذة بها لحموضتها وتغير طعمها وريحها. وأسطر فلان اسمي: أي صيَّره في المسطور من الكلام، وهو المتروك.

وقالوا: جدي سطْر: أي قوي وذلك حين إتمامه للحول، وسمي بذلك؛ لأن القوي يوصف بقوة القطع، أو أن أعضاء الجدي لما تمت بان بعضها مسطوراً (مقطوعاً) عن بعض من شدة فتلها.

و الأساطير: جمع أسطورة، والأسطورة: هي الأكذوبة، وإنما سمي الحديث الكاذب أسطورة؛ لأنه سُطِرَ عن الحق: أي قُطع، فأساطير الأولين: أي أحاديث الأولين المسطورة عن الحق: أي المقطوعة عن الحق.

- 3 -

قلت [1] : وليس هذا الرأي بشيء ، والصواب ما ذكره أستاذي سالم الهدروسي في إحدى المحاضرات إذ ذكر أن أصل معنى لفظ الأسطورة : هو ما سُطِّرَ أي كُتِبَ من أمور مقدسة في الأزمان القديمة فلما قضيت المحاضرة أدركت أستاذي فسألته عن قوله الآنف أهو له أم مذكور في الكتب فذكر أن هذا أمرٌ مكتوب في المعاجم وأشار عليَّ أن أرجع إلى لسان العرب ، فلما

---

[1] هذا القول وما بعده من زيادات الطبعة الثانية .

رجعت أقرأ هذه المادة مرة ثانية وجدت فيها صدق ما قاله وعجبت من نفسي كيف غفلت عن هذا البيان الواضح في المرة الأولى ، وإن أعجبْ فلا عجبٌ فإنما هذا من جملة النقص في البشر ، على أن هذا الأمر قد عزز فيَّ ما كنت أدركه في نفسي من قبل ذلك من أن هذا الضرب من الدراسة لا يكتمل إلاّ بتعقيبات النقاد واستدراكاتهم .

- 4 -

ونرجع إلى ما جاء في اللسان : " وقال الزجاج في قوله تعالى (وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) خبرٌ لابتداء محذوف ، والمعنى وقالوا : الذي جاء به أساطير الأولين معناه سَطَّرَهُ الأولون ، وواحد الأساطير أسطورة كما قالوا أُحْدوثة وأحاديث . وسَطَرَ يَسْطر إذا كتب ، قال الله تعالى : (ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ) أي وما تكتب الملائكة ، وقد سَطَرَ الكتابَ يَسْطُرُه سَطْراً ، وسَطَّرَه واسْتَطَرَه ، وفي التنزيل (وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ) ، وسطر يَسْطُرُ سَطْراً : كتب واسْتَطَر مِثْله " .

- 5 -

قلت : ليس أصل معنى لفظ (الأساطير) هو ما كُتب بالمداد على الورق ، ذلك أن أصل معنى لفظ السطر هو الحفر لا الكتابة بالمداد ، وإنما أصل معنى لفظ (الأساطير) تلك النقوش التي سطَّرها الأولون في الألواح الحجرية أي ما حفروه فيها ونقشوه وهي شاملة لكل ما كتبوا وليست محصورة في الأمور المقدسة عندهم، ثم لما تقدَّم الزمان على تلك الأساطير أي النقوش الحجرية فصار لا يُعرف صدقها من باطلها بالمشاهدة ، قالوا لمن جاء بأحاديث تشبه الباطل :(فلانٌ يُسَطِّر).

جاء في اللسان : " سطَّرَ فلانٌ علينا يُسَطِّرُ إذا جاء بأحاديث تشبه الباطل " ، قلت :وأصل معنى قولهم (فلانٌ يُسَطِّرُ) أي فلانٌ يحفر السطور في الألواح الحجرية فهو بمعنى قولك (فلانٌ يكتب) ثم جاز قولهم : (فلانٌ يُسَطِّرُ) إلى معنى فلانٌ يأتينا بأحاديث تشبه ما في الأساطير وهي النقوش الحجرية التي قدم زمانها فصار لا يعرف صدقها من باطلها . على ما بيَّناه، والله أعلم .

. 6 .

والفرق بين الرأيين أن قولنا : إنّ الأسطورة سميت بذلك لأنها سُطِرَت عن الحق قولٌ يُرْجِع أصل الكلمة إلى الاشتقاق من الفعل (سَطَرَ) بمعنى قطع ،أما قولنا : إنّ أصل معنى لفظ الأسطورة هو النقوش التي سطِّرت في الألواح الحجرية أي (حفرت فيها) فقول يُرْجع أصل الكلمة إلى دلالة حسيَّة ثم جوازها إلى دلالة معنوية ، ومن ثمَّ فالراجح في مصطلحات الجاهليين أن الأصل المجازي أغلب من الأصل الاشتقاقي .

الباب العاشر : في أصول معاني ألفاظ [النظم ، أقراء الشعر، البحر]

أولاً : النظم :

. 1.

جاء في اللسان :" النِّظامان من الضبِّ: كُشيتان منظومتان من جانبي كُلْيَتَيْه "، " والكُشيةُ: شحمة صفراء من أصل ذنب الضب حتى تبلغ إلى أصل حَلْقِه"، والأعراب تحب كُشية الضب ، وفي المثل:" أطعم أخاك من كُشية الضب " يحثه على المواساة ، وقال قائل الأعراب :

وأنت لو ذُقت الكُشى بالأكباد   لما تركتَ الضبَّ يَعدو بالوادِ

وقال آخر :

فلو كان هذا الضبُّ لا ذَنَبٌ له   ولا كُشيةٌ، ما مسَّهُ الدهرَ لامسُ

ولكنه من أجل طِيب ذُنَيْبَتِهِ   وكُشْيَتِهِ دبَّتْ إليه الدهارسُ [1]

والدهارس: أصحاب الخفة والنشاط .

وإنما ذكرت لك هذا الحديث عن كُشية الضب لتعلم أن العرب لهم حرص على صيد الضب ، والحرص على الشيء يوجب المعرفة به .

.2.

جاء في اللسان : النظامان من الضب : خيطان منتظمان بَيْضَاً يَبْتَدَّان جانبيها إلى أُذُنها، ويقال في بطنها إنْظامان من بيض، وكذلك يقال للسمكة ، فيها إنظامان من بيض .

قلت: ومعنى " يَبْتَدَّان جانبيها " أي يكاد البيض أن يمزق جانبي الضبة لانتفاخهما .

.3.

ثم شبه رصف اللؤلؤ في خيط، بصورة البيض الذي يكون مرصوصاً في نظام الضبة، ونظام السمكة ، ونظام الضبة وإنظامها : أثر أصفر على صورة الخيط يكون في جانبيها ، وهو علامة على وجود البيض في بطنها، ويكون البيض في بطنها على هيئة صف مرصوص .

لذلك قالوا: طعنه بالرمح فانتظمه أي اختله، " قال أبو زيد : الانتظام للجانبين، والاختلال للفؤاد والكبد ". والاختلال : هو الشق والتمزيق .

---

(1) اللسان ، كشي .

.4

ثم جاز النظم إلى الكلام فقالوا: نظم الكلمات : أي جعل بعضها في إثر بعض تشبيهاً باللآلئ التي تكون في نظام أي خيط . أي إن تتابع كلمات :" فحومل، شمأل، فلفل، حنظل، تجمل " في النطق يشبه تتابع اللآلئ التي تكون في نظام أي خيط ، ومجمل القول : إن القوافي تشبه اللآلئ والنطق يشبه النظام أي الخيط.

ثانياً : أقراء الشعر :

أقراء: جمع قَرْء ، وهو الحوض، والأقراء هي الأحواض، فأقراء الشعر في حقيقة أصلها هي (أحواض الماء) ، وقد سبق أن عرفت أن أصل معنى لفظ (الشعر) هو الماء الذي يكون في قعر الصدع ، فلما نُزِع من البئر صُبَّ في الأقراء وهي الأحواض، وقيل لها: " هذه أقراء الشعر" أي " هذه أحواض الماء ".

ولما جاز لفظ (الشعر) من معنى الماء إلى معنى الكلام المنظوم ، جاز لفظ " أقراء" من معنى " أحواض" إلى معنى طرائق، ومن ثم صار معنى قولهم " هذه أقراء الشعر" أي " هذه طرائق الشعر " .

ثالثاً : البحر :

.1

قال اللسان :" إنما سمي البحر بَحْراً لأنه شَقَّ في الأرض شَقّاً وجُعل ذلك الشق لمائه قراراً " [1] .

---

(1) ذكر اللسان أكثر من رأي في علة تسمية البحر بهذا الاسم ، واقتصرنا منها على الرأي الصواب .

والبَحيرةُ من الإبل هي التي بُحِرتْ أُذنها أي شُقت طولاً، قال تعالى : ﴿مَا جَعَلَ اللّهُ مِن بَحِيرَةٍ﴾ (المائدة 103)

و (البَحْرَةُ : الأرض والبلدة، والعرب تسمي المدن والقرى : البحار)، قلت: وذلك لأن الناس يبحرون في الأرض أي يشقونها بالمحاريث للزراعة.

بَحِرَ الرجل: إذا رأى البحر فَفَرِقَ حتى دَهِشَ، والباحر: المبهوت والأحمق ، قلت: هو في أصله المبهوت من النظر إلى البحر .

" وتبحَّر الخبر: تطلَّبه " قلت: والأصل في " تبحَّر: أي نظر إلى البحر مرةً بعد مرة وهي مثل " تفرَّس" أي نظر إلى الفرس مرةً بعد مرة .

وبعد فإن ردَّ ما ورد في مادة (البَحْر) إلى أصله سهل وواضح .

-2-

قلت: ولست أدري هل (البحر) الذي هو (بحر الشعر) مصطلح عرفه العرب من قبل أو هو مصطلح ابتكره الخليل وأراد منه أن يميز ما صنعه عمّا كان عند العرب مما كانوا يسمونه بأقراء الشعر .

وعلى أي حال فإن (أقراء الشعر) و (بحور الشعر) مصطلحان خرجا من مشكاة واحدة وهي دلالتهما على معنى (أحواض الماء) .

الفصل الثاني

دراسة أصولية لمعاني ألفاظ القرءان والسحر وأسماء مناسك الحج

الباب الأول: في أصل معنى لفظ (السِّحْر)

وقدمت الحديث على (السحر) لأن السحر هو النقيض للشعر، أما القرءان فهو في منزلة بينهما. وفيما يأتي بيان ذلك .

.1.

جاء في اللسان: السِّحْر: عمل تُقَرِّبُ فيه إلى الشيطان، وبمعونة منه. وسَحَرُ الوادي : أعلاه، والسَّحَر: ما التزق بالحلقوم والمريء من أعلى البطن .

قلت: أي إن سَحَرَ البطن : هو الموضع الذي في أعلى البطن ودون القفص الصدري .

والسَّحَر: آخر الليل قبيل الصبح، والسُّحْرة: أعلى السَّحَر ، وهي ثلث الليل الآخر إلى طلوع الفجر .

وأسحار الفلاة: أطراف مآخرها، وسَحَرُ كل شيء: طرفه . والسَّحَر والسَّحْرُ شيءٌ واحد .

.2.

قلت: والأصل في (السَّحَر) أنه أعلى طرف الوادي، ولما كان أعلى طرف الوادي هو آخر طرف الوادي، وما بعده تصير الأرض فيه مستوية، فقد جاز معنى (السَّحَر) إلى معنى آخرِ طرفِ كل شيء .

.3.

فقالوا للموضع الذي في أعلى البطن ودون القفص الصدري (هذا سَحَر البطن)، ثم اشتقوا من ذلك فقالوا: (السَّحْر) هو (الرئة) ، و(السَّحْر) الكبد بل و(السَّحْر) هو سواد القلب ونواحيه .

وقالوا لمن أجهد نفسه من جذب الدلو: (سَحِرَ فلانٌ) أي انقطع سَحَرُه أي رئته.

قلت: وهو مثل قول العامة في وصف من أجهد نفسه :" فلان انقطع نفسه من التعب "، وذلك لأن من أجهد نفسه احتاج للهواء حتى يعوض ما فقده خلال عملية

الاحتراق المنتجة للطاقة .

والألم الذي يصيب جاذب الدلو هو الألم نفسه الذي يصيب خاصرة الإنسان إذا اشتد ركضه، ولذلك قالوا للأرنب إذا اشتدت سرعتها:" إنها مقطَّعة الأسحار" بفتح الطاء.

قال اللسان: وهو على التفاؤل، قلت: بل هي كناية عن سرعتها؛ لأنها لما قُطِّعت أسحارها فقدت الإحساس بالألم . قال اللسان: " وفي المتأخرين من يقول" مقطِّعة الأسحار ، بكسر الطاء، أي من سرعتها وشدة عدوها كأنها تُقطِّع سَحْرها ".

ورجل سَحِر وسَحِير ومسحور : انقطع سَحَرُه وهو رئته، وقالوا: فرس سحير: أي عظيم السَحَر وهو الجوف .

.4

قال الشاعر:

أيذهبُ ما جمعتُ صريمَ سَحْرٍ؟ ظليفاً ، إنّ ذا لَهْوَ العجيبُ

ظليفاً : مجاناً بغير ثمن . وقال آخر:

تقول ظعينتي لمّا استقلَّت أتترُك ما جمعتَ صريمَ سَحْرِ؟

جاء في اللسان: ومعناه: مصروم الرئة مقطوعها، وصُرِمَ سَحْره: انقطع رجاؤه، (وصريم سَحْرٍ) المقطوع الرجاء.

قلت: والأصل في قولهم(صريمَ سَحْرٍ) فك الإضافة، أي أتترك ما جمعت صريماً سَحْرُه: أي مقطوعاً سَحْره؛ وذلك لأن من انقطع سَحَرُه فقد انقطع نفسه، ومن انقطع نفسُه ذهب هدراً من غير طائل، ومن ثَمّ فمعنى قولهم: "أتترك ما جمعتَ صريمَ سَحْرٍ" أي أتترك ما جمعت هدراً من غير عوضٍ ولا بدل.

.5

ومن أمثالهم :" انتفخ سَحَرُك" جاء في اللسان: " قال الليث: إذا نَزَتْ بالرجل البِطْنَة يقال:" انتفخ سَحْرُه" ومعناه عدا طوره وجاوز قدره. قال الأزهري: وهذا

خطأ، وإنما يقال " انتفخ سَحْرُ" للجبان الذي ملأ الخوف جوفه فانتفخ السَّحْر وهو الرئة حتى رفع القلب إلى الحلقوم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا ﴾ (الأحزاب 10) وكذلك قوله عزّ وجلّ : ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ﴾ (غافر 18) كل هذا يدل على أنّ انتفاخ السَّحْر مثل لشدة الخوف وتمكن الفزع، وأنه لا يكون من البِطْنة" .

وفي حديث أبي جهل يوم بدر قال لعتبة بن ربيعة: انتفخَ سَحْرُك، أي رئتك، يقال ذلك للجبان .

قلت: وقول الأزهري إن معنى (انتفخ سَحَرُك) مساوٍ لمعنى ﴿ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ ﴾ قولٌ فيه نظر كبير؛ لأن الكلام في الآية كناية عن شدة الخوف، وهذا واضح لا ريب فيه .

أما دلالة (انتفخ سَحَرُك) فليست هي كناية عن شدة الخوف، وأنا أدعوك إلى أن تجرب ذلك بنفسك . فالسَّحَرُ هو الموضع في أعلى البطن ، ودون القفص الصدري. والانتفاخ لا يكون إلاّ بالهواء، فأنا أدعوك إلى أن تنفخ سَحْرَك، أي أن تستنشق هواءً حتى ينتفخ سَحْرك ثم تزفره ، ثم احكم على نفسك ، بمَ تشعر؟ هل تشعر بالخوف أم تشعر بالراحة بعد الشدة ؟

إذاً، فقولهم (انتفخ سَحْرُك) كناية عن الراحة والشعور بالفرج بعد الشدة ، وهي كقولهم تنفس الصعداء .

-6-

جاء في اللسان:" الصُّعَداء: النفس إلى فوق ، وقيل : هو النفس بتوجع، وهو يتنفس الصُّعداء، ويتنفسُ صُعُداً " .

قلت : والأصل : هو يتنفس أنفاساً صُعُداً ، وصُعُداً جمع صَعود، نحو عُمُد جمع عمود، والنفس الصَعود هو النفس إلى فوق .

والأصل في (هو يتنفس الصُّعُداء) قولهم :(هو يتنفس الأنفاس الصُّعُداء)،

والصُّعُداء جمع صَعود نحو : جلساء جمع جليس .

والإنسان يُصْعِدُ أنفاسه إلى فوق، إما من حرارة جوفه لتوجعه من أمرٍ ما، وإما سروراً بالفرج بعد الشدة . ومن ثَمَّ فقولهم:(تنفس الصُّعَداء) كنايةٌ عن توجعٍ أو فرجٍ بعد شدة ، والمقام هو الحكم في بيان المراد .

والفرق بين الكنايتين ، أي (انتفخَ سَحْرُك) و(تنفس الصُّعُداء) أنّ كلاًّ منهما خُصّت بمقامٍ تقال فيه، وإن كان اصل معناهما واحد . وهو معنى انه استنشق هواءً ثم زَفَرَه .

فكناية (انتفخ سَحْرُ) تشير إلى استنشاق الهواء عندما يشعر الإنسان بالفرج بعد الشدة دون أن يلقي بالاً لأمر مَنْ معه من الناس، ومن ذلك حديث أبي جهل وقوله لعتبة بن ربيعة:" انتفخَ سَحْرُك" ، وذلك أن عتبة بن ربيعة لما وصل إليه خبر نجاة القافلة أشار بالرجوع عن القتال مؤثراً السلامة دون أن يلقي بالاً لمن معه من الناس، فلذلك قال له أبو جهل: " انتفخَ سَحْرُك" أي شعرت بالسلامة فأردت أن تؤثر نفسك دون مراعاة الناس .

أما كناية :(تنفس الصُّعَداء) فتشير إلى استنشاق الهواء عندما يشعر الإنسان بالفرج بعد الشدة بأمرٍ خاصٍّ به لا شأن للناس به ، أو عندما تشتد حرارة جوفه توجعاً من أمرٍ ما .

.7.

جاء في اللسان : " المُسَحَّر والمسحور" المُجَوَّف، وفي قوله تعالى: ﴿ قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ﴾ (الشعراء 153) وقوله تعالى : ﴿ إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَّسْحُوراً ﴾ (الإسراء 47) قولان: أحدهما أنه سُحِرَ وأُزيل عن حد الاستواء .

الثاني : أن الكفار أرادوا أن الرسول ذو سَحْرٍ مثلهم فهو يأكل ويشرب.

قلت: وليست دلالة (مسَحَّر) أي مجوَّف أنه يأكل ويشرب ؛ بل دلالتها أنه يتنفس لأن السَّحْر محل للنَفَس ، وليس محلاً للأكل والشرب .

أما قول امرئ القيس :

أرانا موضعين لأمرٍ غيبٍ ونُسْحَر بالطعام وبالشرابِ

فمعناه: أرانا مسرعين لأمر غيب وهو الموت، ونُسْحَر أي نُخْدَع بالطعام والشراب فحسب، ولا يصح أن يقال : إن معناه " ونُغذى" لأن السَّحْر وهو الرئة ليس محلاً للطعام والشراب، اللهم إلاّ أن يكون لفظ (السَّحْر) جاز من معنى الرئة إلى معنى (المعدة) .

.8.

وقالوا لطرف آخر الليل: (هذا سَحَرُ آخر الليل) تشبيهاً له بطرف آخر الوادي. واشتقوا من ذلك ألفاظاً داخلةً في هذا المعنى فقالوا :(أسحرَ الليل) : صار في السَّحَر . وقالوا:السَّحُور: طعام السحر. وقالوا: استَحَر الطائر: غرَّد بسَحَر، وقالوا: السُّحْرة: بياض يعلو السواد، قلت: هو بياض الصبح .

.9.

وأسحار الفلاة: أطراف مآخرها، وسمّوا ما ينبت من نبات في تلك الأطراف بالإسحارّة، والإسحارّة : هي بقلة حارة تنبت على ساق لها ورق صغار، ولها حبة سوداء .

.10.

وقالوا: هذا سَحَرُ الوادي: أي أعلى طرفه، وقالوا: هذا سَحَرُ السدّ : أي أعلى طرفه، فإذا كثُر المطر سال الماء حتى يملأ السدّ إلى سَحَرِهِ .

ثم وصفوا السدّ فقالوا: سدٌّ سِحْرٌ: أي مِلءٌ، وسِحْرٌ، بوزن فِعْل بمعنى مفعول نحو: ذِبْحٌ أي مذبوح، وطِحْنٌ أي مذبوح، وشِعْرٌ أي مشعور . و(سدٌّ سِحْرٌ) أي مسحور أي مملوء إلى سَحَره (طرفه الأعلى) .

.11.

والساحر: هو من يقف على سَحَر السدِّ (أعلى طرف السدّ) ليرفع باب السدّ ليجري الماء .

والساحر: أي مرتقي سَحَرِ السدِّ (طرف أعلى السدّ) ، ومثله الحازي مرتقي الحُزوى ، والعرّاف مرتقي عُرْف الفرس، والكاهن أو الكاهل وهو مرتقي كاهل البعير كما ذكرت لك في حزمة الأباطيل .

-12-

ثم سمّوا الماء العرم الذي يتدفق من السدّ بسِحْر السدّ، فإذا فُتح باب السدّ تدفق منه الماء تدفقاً عرَ ِماً ، فإذا جاء السِّحْر (ماء السد العرم) على أرض أكثر من القدر المطلوب أفسدها، وقيل لها:(أرض مسحورة) أي مفسودة بسبب سِحْر السد . ثم جازوا الصفة فقالوا: طعام مسحور: أي مفسود .

ثم وصفوا الغيث إذا اشتد حتى تجاوز الحد المطلوب فأفسد الأرض وصفوه بقولهم: (غيث ذو سِحْر) أي ذو ماء متدفق كالماء المتدفق من باب السد الذي يأتي على الأرض فيفسدها .

-13-

ثم جازوا لفظ (السِّحْر) من معنى الماء العرم الذي يخرج من باب السد فيفسد الأرض إلى معنى كلام الرطانة الذي يخرج من الفم فيفسد أمر إنسان آخر ويضر به.

وجازوا لفظ (الساحر) من معنى الرجل الذي يقف على سَحَر السد (طرف السد الأعلى) ليفتح باب السد ليتدفق منه الماء المفسِد للأرض إلى معنى الرجل الذي يتكلم بكلام الرطانة ليضر به الناس.

ويسمى (الساحر) سحّاراً أيضاً وهو مثل عرّاف ونجّام وحدّاد ونجّار ، وهو اسم من امتهن تلك المهنة .

-14-

جاء في اللسان :" قال يونس: تقول العرب للرجل ما سَحَرك عن وجه كذا وكذا أي ما صرفك عنه " وقال الفراء في قوله تعالى: ﴿ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ ﴾

(المؤمنون 89) معناه فأنّى تصرفون " . قلت: والأصل أنه تشبيه بالأرض الذي أتى عليها سِحْر السد (ماء السد العرم) فغيّر معالمها، وقديم عهدها .

أما قوله ﷺ :" إن من البيان لسحراً" أي إن من البيان ما يحدث عجباً للسامعين كالعجب الذي يحدثه السحر للناظرين .

" والسَّحْرُ والسَحَّارة: شيء يلعب فيه الصبيان إذا مدّ من جانب خرج على لون ، وإذا مُدَّ من جانب آخر خرج على لون آخر، وكل ما أشبه ذلك : سَحَّارة " .

قلت: سميت لعبة الصبيان ذلك؛ لأنها صُنعت على وجه من الحِذق والمهارة بحيث يتغير لونها كأنها ضربٌ من السحر الذي هو التوهيم على أعين الناس واسترهاب قلوبهم .

-15-

قلت: وعمل الساحر في أصله مباحٌ وهو أن يقف على سَحَر السد ليفتح بابه، فهو كالحازي والعرّاف والكاهن أو الكاهل في أصول معاني ألفاظها كما مرّ بيانه، وإنما دخل التحريم على الدلالة المجازية لمهنة الساحر لان الساحر في الدلالة المجازية هو الذي ينفث من فمه كلام الرطانة ليضر به الناس .

المسألة الثانية والعشرون : ما معنى قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ﴾

-1-

قال الله تعالى على لسان قوم فرعون لموسى عليه السلام :﴿ يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ ﴾ (الزخرف 49) جاء في اللسان: " يقول القائل: كيف قالوا لموسى يا أيها الساحر وهم يزعمون أنهم مهتدون قال القرطبي في تفسيره: " ولم يكن السحر صفة ذمّ، وقيل معنى ﴿ يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ﴾ يا أيها الذي غلبنا بسحره ... ويحتمل أن يكون أرادوا به

الساحر على الحقيقة على معنى الاستفهام ، فلَمْ يَلُمْهُم على ذلك رجاء أن يؤمنوا " .

.2

قلت :السحر عندهم عمل فيه معنى الذّمّ ، ولذلك قالوا لموسى وهارون عليهما السلام﴿ إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ ﴾ (طه 63) وهو وصف يراد به الذّم لا التعظيم .

فإن قيل : فما معنى قولهم لموسى عليه السلام ﴿ يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ﴾ ؟

.3

قلت: لقد وقع النداء لموسى منهم على لفظين :

الأول: قولهم ﴿ يَا مُوسَى﴾ في سورة الأعراف، قال الله تعالى : ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُّفَصَّلاَتٍ فَاسْتَكْبَرُواْ وَكَانُواْ قَوْماً مُّجْرِمِينَ ۞ وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُواْ يَا مُوسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ۞ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلَى أَجَلٍ هُم بَالِغُوهُ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ ۞ فَانتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا وَكَانُواْ عَنْهَا غَافِلِينَ﴾ (1) .

الثاني: قولهم ﴿ يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ﴾ في سورة الزخرف، قال تعالى: ﴿ وَمَا نُرِيهِم مِّنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا وَأَخَذْنَاهُم بِالْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ

---

(1) سورة الأعراف، الآيات 133. 136 .

يَرْجِعُونَ ✐ وَقَالُوا يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ ✐ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ ✐ وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ [1] .

قلت: اختلف الموضعان في السورتين بأمرين:

الأمر الأول : في سورة الأعراف جاء الهلاك بالرِّجز، وفي سورة الزخرف جاء الهلاك بالعذاب .

قلت: والرِّجْز : هو الهلاك بالزيادة، أما العذاب فهو الهلاك بالنقصان، وإليك بيان ذلك .

الرِّجْز: صفة بوزن (فِعْل) مثلس طِحْن بمعنى مطحون، والأصل في هذه الصفة أنها صفة لصوت الرعد، وصوت الرعد هو (الرَّجَز) ، فلما اشتد رَجَزُ الرعد وصفوه بصفة من لفظه فقالوا: (رَجَزٌ رِجْزٌ) أي (رَجَزٌ مرجوزٌ) ، والمعنى أنه مُقَلْقَلٌ متتابع الضرب شديد الوقع، وإذا كان صوت الرعد (رَجَزاً رِجْزاً) فهو علامة على الهلاك .

ثم استقلت الصفة بنفسها فقالوا: (هذا رِجْزٌ) أي هذا صوت الرعد الشديد الذي فيه الهلاك. قال تعالى: ﴿ فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجْزاً مِّنَ السَّمَاء ﴾(**البقرة 59**)، وقال تعالى: ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزاً مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُواْ يَظْلِمُونَ ﴾ (**الأعراف 162**) ، وقال تعالى: ﴿ إِنَّا مُنزِلُونَ عَلَى أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزاً مِّنَ السَّمَاءِ ﴾ (**العنكبوت 34**) ، وقال تعالى:﴿ وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ

---

(1) سورة الزخرف، الآيات : 48، 51 .

قَالُواْ يَا مُوسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ **(الأعراف 134)** .

وانظر أن الفعل (أنزلنا) والفعل(وقع) والاسم (منزلون) كلها تدل على الحركة من أعلى إلى أسفل، وهكذا هو حقيقة (الرِّجْز) الذي هو صوت الرعد الشديد الذي فيه الهلاك بالزيادة، أي أنه يزيد المطر والحصباء وهبوب الريح على الناس فيهلكوا من ذلك .

.5

أما العذاب: فهو صفة للماء، قالوا: (ماءٌ عذاب) أي علته العَذْبة، والعذْبَة: هي الطُّحْلُب والكَدَرَة والدِّمن، وسميت الكَدَرة عَذْبة لأنها تعلو الماء العَذْب، ولفظ (العَذْب) هو أصل هذه المادة وهي مادة تستحق أن تدرس أصلاً ومجازاً .

قلت: فإذا عَطِش إنسان وجاء إلى ماءٍ ليشرب منه فوجده (ماءً عذاباً) أي علته العَذْبة عافت نفسه عن الشرب . ويسمى الرجل عاذباً وعَذوباً. جاء في اللسان: العذوب والعاذب: الذي يمتنع عن الأكل لشدة العطش . قلت: فلا يزال ممتنعاً حتى يهلك عطشاً وجوعاً، وهو إنما ترك الطعام مع توفره ؛ لأنه لما عطش عافت نفسه عن الطعام أيضاً، وهذا شيءٌ معروف؛ فإن العطشان لا يستطيب الطعام حتى يروى .

ثم استقلت الصفة وهي (العذاب) بنفسها فقالوا: (هذا العذاب) الذي فيه الهلاك بالنقصان، أي أن الماء ينقص حتى يهلك الناس عطشاً و جوعاً .

.6

الأمر الثاني:في سورة الأعراف نادى ملأ فرعون موسى عليه السلام باسمه﴿ قَالُواْ يَا مُوسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾ .

قلت: وقولهم "يا موسى" نداء جاء على صورة الأصل، وهو أن الإنسان ينادى باسمه، ومع كونهم جاؤوا بالنداء على الأصل إلاّ أنهم خالفوا سبيل الإيمان، وخلق الأدب اللذين يوجبان على اتباع الأنبياء ألاّ ينادوا أنبياءهم بأسمائهم ؛ بل كان الواجب إن كانوا مؤمنين أن يقولوا:" يا نبي الله ، ويا رسول الله ، ويا كليم الله" .

فلما نادى ملأ فرعون موسى عليه السلام باسمه دلّ على عدم إيمانهم ، فلذلك نادَوه باسمه مجرداً عن لقبه كما ينادون أي رجل منهم .

.7.

وفي سورة الزخرف نادى ملأ فرعون موسى عليه السلام بلقب صنعوه بأنفسهم وهو قولهم ﴿ يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ﴾ ، وإنما جاؤوا بهذا اللقب المصنوع من عند أنفسهم رياءً لموسى عليه السلام، فخاطبوه بكلام ظاهره التعظيم وحقيقته النفاق ؛ لأن الإيمان يقتضي أن ينادوا نبي الله بما لقَّبه الله تعالى به، أما أن يصنعوا لقباً من عند أنفسهم لينادوا به نبي الله ، فهو علامة على النفاق؛ لأنهم إنما أرادوا من لقبهم الذي صنعوه الفرار من أن يخاطبوا موسى عليه السلام بلقب النبوة أو الرسالة أو التكليم .

.8.

فإن قيل : قد أطلت ولمّا تأتِ على معنى ﴿ يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ﴾ ل.

قلت: قد علمتَ أن (لفظ الساحر) له دلالتان: أصلية ومجازية . فأما المجازية فهي إدخال الشر على الناس بما ينفثه الساحر من فمه، وهذا الفعل فيه صفة الذّم، ولذا جاء تحريمه . وهذا المعنى ليس هو المقصود في النداء .

أما الدلالة الأصلية للفظ﴿ السَّاحِرُ﴾ فهو أنه صفة للرجل الذي يقف على (سَحَر السد) (أي طرف السد الأعلى) ليفتح باب السد فيندفع الماء ويجري. فمعنى ﴿ يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ﴾ أي (يا أيها المجري للماء). وهم إنما

طلبوا الماء لأنهم كانوا في العذاب، والعذاب: هو الهلاك من نقصان الماء، فلذلك يهلك الإنسان عطشاً وجوعاً. قال تعالى: ﴿وَأَخَذْنَاهُم بِالْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ۞ وَقَالُوا يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ﴾ (الزخرف 49) .

قال القرطبي : ﴿وَأَخَذْنَاهُم بِالْعَذَابِ﴾ أي على تكذيبهم بالآيات، وهو كقوله تعالى:﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَونَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّن الثَّمَرَاتِ﴾ **(الأعراف 130)**، والسنين هي الجدوب جمع جَدْب .

ولما جرى الماء بإذن الله تعالى، وانكشف عنهم العذاب: ﴿ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ ﴾ . ثم تبجح فرعون واستكبر وعلا، وذلك لما رأى جري الأنهار إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ ﴿ وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (الزخرف 51) .

المسألة الثالثة والعشرن : ما الفرق بين الشِّعْر والسِّحْر

قلت: الشِّعر والسِّحر متضادان، فالشِّعر: هو الماء القليل الذي استقر في قعر الصدع، والسِّحْر: هو الماء العرم الذي تدفق من باب السد حتى جاوز الحد المطلوب فأفسد ما حوله من الأرض .

والكلام الشِّعْر: هو الكلام الذي نشده (رفعه) صاحبه من جوفه بمشقة؛ لذلك فهو سرعان ما ينقطع ، ولذلك سمي بالقطع . وقد أراد الناشد (الرافع) من نشد الشعر أن ينفس به عن تَحَزُّن النفس، وهو شعر إذا قرأه إنسان تأثر به؛ ولذلك يشعر أن نفسه قد تَحَزَّنت أيضاً ، وذلك مثل شعر الرثاء والنسيب والبكاء على الأطلال .

والكلام السِّحْر: هو الكلام الذي اندفع من فم صاحبه يُتمتم به تمتمةً شديدةً ليفسد به على الناس ويضرهم به .

ويأتي القرءان في منزلة وسطى فلا هو بالشعر القليل الشاق، ولا هو بالسحر العرم المفسد، ولكنه مسايل الماء لينةُ الورود، وسنأتي على شرح ذلك في باب أصل معنى لفظ (القرءان) .

المسألة الرابعة والعشرون : الفرق بين الساحر والطبيب

-1-

جاء في اللسان:" طَبْطَبَ الماء: إذا حرّكه، طبطب الوادي طَبْطَبَةً إذا سال بالماء، وسمعت لصوته طَباطِب ، والطَّبْطَبَة: صوت الماء، والطَّبْطابة: خشبة عريضة يُلعب بها الكرة ".

قلت: والأصل في هذا اللفظ أنه حكاية صوت سقوط الخشبة العريضة على وجه الماء فيصدر عن ذلك السقوط صوت(طُبْ) ، فإذا أمسك أحدهم عصاً ثم جعل يهوي بها على الماء هُوِيَّاً متتابعاً قيل له:(فلانٌ طَبْطَب الماء) أي جعل الماءَ يصدر صوت (طُبْ طُبْ) .

ومنه قيل لصوت الماء في الوادي (طَبْطَبة) ، وقيل للفحل الماهر والحاذق بالضِّراب (هذا فحل طَبٌّ) أي أنه يقع على أنثاه وقوعاً مستقراً كأنه ملتصق بها . والجمل الطَّبُّ: هو الجمل الذي يضع خُفَّه حيث يبصر، قلت: والمعنى انه يضع خفه فيستقر على الأرض استقرار الخشبة التي تَطُبُّ على الماء .

وقيل للخشبة العريضة التي تَطبُّ على الماء: الطُّبَّةُ والطِّبَة والطِّبابة والطَّبيبة والطبيب، ثم جازت هذه الألفاظ إلى معنى الجلدة المستطيلة أو المربعة أو المستديرة التي تجعل على طرفي الجِلْد في القربة والسقاء، وهي جِلْدة يُغطى بها الخُرَز وهي معترضة مَثنيّةٌ، والجامع بين الخشبة العريضة والجلدة المستطيلة هو أن كليهما يقع على الماء فيسدّ تسربه.

.2.

ثم جازت ألفاظ :" الطِّبة والطِّبابة والطبيبة" من معنى القطعة من الجلد إلى معنى : القطعة والشُّقة والطريقة المستطيلة من الثوب والرمل والسحاب وشعاع الشمس . فقالوا: طُبَّةُ الثوب، وطبة الرمل ، وطبة السحاب، وطبة شعاع الشمس وهي الطريقة التي تُرى بها إذا طلعت.

قال ذو الرمة يصف ثوراً قد مال بأُتُنِه إلى الجُدْر:

حتى إذا مال في الجُدْر وانحدرت شمس النهار شعاعاً بينها طِبَبُ

قلت: الطِّبَبُ: هي المساحات التي تكون بين أشعة الشمس ، وذلك عندما تتسرب أشعة الشمس من بين الغيوم .

.3.

أما قول فَروة بن مُسْيَك المُرادي يصف وقعةً بين قومه وهَمْدان:

فإن نغلب فغلاّبون قِدَماً وإن نُغْلَبْ فغيرُ مُغلّبينا

فما إن طِبُّنا جبنٌ ولكن منايانا ودولة آخرينا

كذاك الدهر دولته سِجالٌ تَكُرُّ صُروفه حيناً فحِينا

قال اللسان في معنى (فما إن طبنا) :" يجوز أن يكون معناه ، ما دهرنا وشأننا وعادتنا وأن يكون معناه: شهوتنا، ومعنى الشعر: إن كانت هَمْدان ظهرت علينا يوم الرَّدم فغلبتنا ، فغير مُغلَّبين، والمغلَّب: الذي يُغْلَب مراراً، أي لم نُغلب إلاّ مرةً واحدة .

قلت: سميت العادة طِبّاً ؛ لأنها شيءٌ طَبَّ في القلب أي وقع. وفي عجز البيت الثاني : يسوغ الخسارة بقوله: ولكن منايانا حان وقتها ودولة آخرين حان وقتها أيضاً.

والعامة تقول: " عَثَر فلان فجاء طبّاً على وجهه" أي جاء وجهه على الأرض كأنه ملتصقٌ بها .

.4

جاء في اللسان :" قال أبو عبيدة : إنما سمي السحر طُبَّاً على التفاؤل بالبُرْء... قال أبو عبيد: طُبَّ أي سُحِرَ، يقال: رجل مطبوبٌ أي مسحور، كنُّوا بالطِّب عن السِّحْر تفاؤلاً بالبُرْء، كما كَنَوا عن اللديغ فقالوا : سليم، وعن المفازة وهي مَهْلكة، فقالوا: مَفازة ، تفاؤلاً بالفوز والسلامة" .

قال ابن الأسْلَت :

ألا مُبْلغٌ حسان عنـي أطُبٌّ كان داؤك أم جُنون

أي أسِحْرٌ كان داؤك أم جنون .

.5

قلت: أصل معنى لفظ (الطبيب) أنه وصف للرجل الذي يرتقي سَحَرَ السد (أعلى السد) فيسقط باب الخشب فيصدر صوت (طُبْ) فلذلك سمي الرجل طبيباً أي الذي يصدر عن عمله وهو إسقاط باب الخشب صوت (طُبْ) ، وأراد ذلك الرجل الطبيب من عمله وهو إسقاط باب الخشب أن يمنع تدفق الماء من السد.

ثم جاز لفظ (الرجل الطبيب) من معنى الرجل الذي يَطُبُّ الخشبة ليمنع تدفق الماء إلى معنى الرجل الذي يضمد الجرح ليمنع نزف الدم، ثم توسعوا في معنى لفظ (الطبيب) حتى صار شاملاً لكل من عالج الناس سواءٌ بالتضميد أو بالأعشاب

ولما كان الطب ضد السحر في أصل معنى لفظيهما ، فالأول هو من يمنع تدفق الماء، والثاني هو من يجعل الماء يتدفق . قلت: ولما كان هذا التضادّ بين اللفظين ، استخدموا الطب بمعنى السحر تفاؤلاً ، كما قالوا للمهلكة مفازة وللديغ سليماً .

الباب الثاني : في أصل معنى لفظ (القُرءان)

.1.

القَرْو: شبه حوض ممدود مستطيل (طويل) إلى جنب حوض ضخم يُفرغ فيه من الحوض الضخم ، ترده الإبل والغنم، والقَرْو: حوض طويل مثل النهر ترده الإبل .

قلت: ودلالة كلمة (حوض ممدود) تشير أن القَرْو حوضٌ حفره الإنسان في الأرض ليفرغ فيه الماء من الحوض الضخم، ثم جعله ممدوداً لتشرب الإبل جميعاً من أطرافه .

.2.

فإن قيل: وهل هذه الدلالة هي الأصل في معنى لفظ (القَرْو) ، قلت: لا، واقرأ ما جاء في اللسان :

" القَرِيُّ بوزن طرِيٍّ: مسيل الماء من التلاع، والجمع أَقْرية وأَقْراء وقُرْيان ، وفي حديث ظبيان " رَعَوْا قُرْيانه" أي مجاري الماء .

وقال اللحياني: القَرِيُّ: مَدْفع الماء من الربو إلى الروضة (وعلق اللسان: هكذا قال الربو بغير هاء) . والقَرِيُّ على فعيل: مجرى الماء في الروض، وفي حديث قس:" وروضة ذات قُرْيان " .

قلت: القَرِيُّ على فعيل بمعنى مفعول، فالقَرِيُّ هو المقرِيُّ أي المسيل ، وإنما أخذ المسيل اسم (القَرِيُّ) من جهة أن الماء المندفع من التلاع يجري في (القَرْو) . فكلمة (القرو) قبل أن تجوز إلى معنى الحوض الطويل الذي يشبه النهر، كانت تدل على معنى الأخدود الذي يحفره الماء المندفع من التلاع إلى بطون الوديان.

إذاً فالقُريان هي التلاع، والقَرْو هو التَّلعة . وإليك ما قاله اللسان في التلعة والتلاع.

(تلعَ النهار: ارتفع، وتَلَع الرجل رأسه: أخرجه من شيءٍ كان فيه وهو شبه (طلع) إلاّ أن (طلع) أعم " .

" التلعة : أرض مرتفعة غليظة يتردد فيها السيل ثم يندفع منها إلى تَلْعة أسفل منها، والجمع التلاع " .

والتلاع : مسايل الماء يسيل من الأسْناد والنِّجاف[1] والجبال حتى يَنْصَبَّ الماء في الوادي . وتلعة الجبل أن الماء يَجيء فيخُدُّ فيه ويَحْفِرُه حتى يَخْلَصَ منه، ولا تكون التلاع إلاّ في الصحاري ، والتلعة ربما جاءت من أبعد من خمسة فراسخ إلى الوادي ، فإذا جرت من الجبال فوقعت في الصحاري حفرت فيها كهيئة الخنادق.

.3

فإن قيل: فهل الأصل في معنى (القَرْو) هو الأخدود الذي يحفره الماء المندفع من الجبال، قلت: لا، ألم ترَ أن اللسان قال: " القَرْو من الأرض : الذي لا يكاد يقطعه شيء". قلت: وما ذلك إلاّ لارتفاعه. ثم ألم ترَ أن التلاع جازت إلى معنى مسايل الماء وهي في أصلها من التلعة، وهي الأرض المرتفعة . فالتلعة هي أعلى الجبل، وكذلك القَرْو فهو أعلى الجبل. ومجمل القول: أن القَرْو من الجبل كالرأس من الإنسان فهو أعلاه، وهذا هو الأصل في معناه، وستزداد تصديقاً بهذا بما سيأتي إن شاء الله تعالى .

.4

إذاً فالقَرو في أصله هو رأس الجبل، و(قَرْوٌ) بوزن (رَأْس) . ثم جاز (القَرْو) من معنى رأس الجبل إلى الأخدود المحفور في الأرض نتيجة اندفاع

---

(1) الأسناد: ما ارتفع من الأرض من قُبُل الجبل أو الوادي، والنِّجاف: جمع نَجْفَة : وهي ارض مستديرة مشرفة .

الماء من الجبال، ثم جاز إلى معنى الحوض الممدود الطويل الذي يحفره الإنسان لتشرب الإبل من أطرافه .

قلت: لعلك ترى أن الحوض الممدود الطويل وإن طال، فإنه لن يبلغ طول الأخدود الذي حفره الماء ، وهو أخدود يصل طوله إلى خمسة فراسخ أو أكثر .

والمقصود من هذا أن دلالة (القَرْو) قد تقلصت، وهذا ما سيجري لها مرة أخرى .

جاء في اللسان: القَرْو: حوض يكون من خشب ترد إليه الإبل والغنم، قلت: والحوض من الخشب أصغر من الحوض الممدود في الأرض، وهذا تقلص ثانٍ والقَرْو: أسفل النخلة ينقر حتى يصير مجوفاً كالقدح ثم يجعل فيه العصير .

وجاء في اللسان: القَرْو: قدح من خشب، وقيل هو الإناء الصغير، قلت: وهذا تقلص آخر، فالقدح من خشب أصغر من الحوض الذي من خشب .

وجاز (القَرْو) من معنى مسيل الماء من الجبال إلى معنى مسيل المعصرة. وقالوا في المثل: ما في الدار لاعي قَرْو، واللاعي الكلب الذي يقاتل على ما يأكل، والقَرْو: الإناء الصغير (**اللسان: لعا**) والمعنى ما في الدار من كلب يلغ القَرْو، ومقصود المثل: ما في الدار من أحد .

وجاء في اللسان: القَرْو والقَرْوة: مِيلغة الكلب، والمِيلغة: الإناء الذي يلغ فيه الكلب.

وقالوا: " رأيت القوم على قَرْو واحد" أي على طريقة واحدة، قلت: والأصل على حوض واحد، هذا دليل اجتماعهم ثم جاز إلى معنى (على طريقة واحدة).

وجمع قَرْو أقراء، وأقراء الشعر: طرائقه وأنواعه، قلت: أقراء الشعر: أحواضه التي يسكب فيها وهي بحوره .

وأصبحت الأرض قَرْواً واحداً إذا تغطى وجهها بالماء أو طبَّقها المطر، قلت: والقَرْو هنا بمعنى الأخدود المسيل بالماء فهو كالنهر، وقولهم هذا على التشبيه ومثله قول العامة (صارت الأرض بحراً) وذلك إذا كثر مطرها .

.5.

ثم اشتق العرب من (القَرْو) وهو مسيل الماء الفعل الماضي فقالوا: (قرا الرجل واقترى) ومعناه سال في الأرض وساح كما يسيح الماء الجاري في الأرض.

قال اللسان: قرا الأرض قَرْوا : تتبعها أرضاً أرضا وسار فيها ينظر حالها وأمرها ، وقال اللحياني : قَرَوْت الأرض : سرت فيها ، وهي أن تمر في المكان ثم تجوزه إلى غيره ثم إلى موضع آخر .

قلت: والأصل في هذا تشبيه الرجل السائر من أرض إلى أرض بالماء القَرو أي الماء المسيل الذي يسيل ويسيح من أرض إلى أرض حتى يصل في طوله إلى خمسة فراسخ أو أكثر كما مرَّ بيانه.

وقالوا: تقرَّيتُ المياه تتبعتها، قلت: وأصل المعنى هو سياحة الرجل في الأرض من موضع إلى موضع باحثاً عن مواضع الماء.

وقالوا: قرا الأمرَ: تتبعه، قلت: هذا على المجاز إذ شبه الأمر بالماء الذي يلاحق ويتابع فحذف المشبه به على سبيل الاستعارة المكنية.

قال الليث: قرا إليه قَرْواً، قصد، و(قراه) طعنه فرمى به، قال ابن سيده: وأراه من هذا كأنه قصده بين أصحابه، قلت: وهذا على المجاز إذ شُبه الرجل المطعون بالماء الذي يلاحق حتى إذا تمكن الطاعن منه طعنه.

. 6 .

وفي الحديث" الناس قواري الله في أرضه"، قال اللحياني: قواري الله في أرضه: أي شهود الله؛ لأنه يتبع بعضهم أحوال بعض فإذا شهدوا لإنسان بخير أو شر فقد وجب، واحدهم قار.

قلت: والأقرب في معنى" قواري الله في أرضه" أنهم السائحون في الأرض يبتغون فضل الله، وانظر أن (القواري) من (قرا) و(السائحون) من (ساح) وكلا الفعلين يرجع في أصل دلالته إلى سيلان الماء في الأرض.

والقارية : الصالحون من الناس، والواحد(قارية) أيضاً. قلت: والأصل في القارية أنه الرجل الذي قرا في الأرض أي ساح في الأرض متعبداً ، فالقارية هم السائحون، والسائحون: هم من يسيحون كالماء في الأرض للعبادة، وقد بطل هذا الأمر في الإسلام .

" وسياحة هذه الأمة الصيام ولُزوم المساجد" (اللسان: سبح) وبه فسر قوله تعالى: ﴿ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ﴾ (التوبة112) وقوله تعالى: ﴿سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَاراً ﴾ (التحريم 5) فالسائحون والسائحات: الصائمون والصائمات .

قلت: وسياحة الإسلام هذه تخفيف من الله تعالى على المسلمين؛ لأن الصيام وإن كان عباده فليس فيه فِراق للأهل . وأما سياحة الأمم السابقة فهي عبادة لله وفراق للأهل .

.7.

قال اللسان: جمل أقرى ، طويل القرا، القرا: الظهر، والأنثى قَرْواء . قلت: وهذا على التشبيه بالقَرْو ، وهو الأخدود الممتد .

والقَرْواء: هي الدبر، قلت: وهي على التشبيه بالأخدود الذي بين طرفي الأرض، والقَرْوة: أن يعظم جلد البيضتين لريح فيه أو ماء أو لنزول الأمعاء.

قلت: والقَرْوة من القَرْو، وهو الحوض أو القدح ، وإنما سمي عظم جلد البيضتين بذلك لجامع الظرفية والاحتواء، فالجلد جامع للريح والماء كالقرو الذي هو ظرف للماء والطعام .

.8.

وفي الحديث: لا ترجع هذه الأمة على قَرواها: أي على أول أمرها، وما كانت عليه . ويروى قَرْوائها بالمد . قلت: قَرْوة، وقَرْواء من القَرْو: وهو رأس الجبل، وقرو الجبل: هو أول جزءٍ يسيل عنه الماء ، ومعنى الحديث ما ذكره اللسان

.9.

والقرا: القرع الذي يؤكل، قلت: سمي بذلك من القَرْو وهو القدح تشبيهاً لجامع الظرفية والاحتواء لما في داخِلِهما .

قال ابن شميل: قال لي أعرابي:" اقترِ سلامي حتى ألقاك" وقال:" اقترِ سلاماً حتى ألقاك" أي كن في سلام وفي خير وسعة .

قلت: قرا ، واقترى، بمعنى حوى، وهما من القَرْو، وهو القدح والوعاء والظرف . ومن ثَمَّ فمعنى" اقترِ سلاماً حتى ألقاك" هو (اظرفْ سلاماً) والمعنى كن في ظرف السلام، وفي قَرْو السلام، والظرف والقَرو هما الوعاء .

.10.

قال اللسان: قُرَّى على وزن فُعلى، اسم ماء في البادية، قلت: الأصل في قُرَّى أنها صفة لعين الماء، فقالوا: عين قُرَّى: أي كثير الماء كالقَرْو: وهو مسيل الماء من الجبل .

والقَرَوْرى: موضع على طريق الكوفة مُتَعَشَّى بين النُّقرة والحاجر، قال اللسان: قال ابن سيده الحاجر: ما يمسك الماء من شَفَة الوادي ويحيط به، قال الأزهري: ومن هذا قيل لهذا المنزل الذي في طريق مكة حاجر .

وقال ابن الأعرابي: كل أرض مُتَصَوِّبة في هَبْطة فهي النَّقِرة ، ومنها سميت نَقِرة بطريق مكة التي يقال لها مَعْدِن النَّقِرة .

قلت: الأصل في القَرَوْرى أنها صفة لعين ماء كثيرة المياه كالقَرْو الذي هو مسيل الماء من الجبل ، وهو نبعُ ماء مستور عن الأعين يقع بين موضعين من مواضع الماء المتصبب من جبلٍ إلى وادٍ .

-11-

القَرَوَة: بفتح الراء والواو، بوزن (شجرة) وهي كلمة لم يذكرها اللسان، وإنما أخذتها من قول اللسان: إن القياس في النسبة إلى القرية أن تقول :(قَرْئِيّ)، والقَرَوي: نسبة على غير قياس .

قلت: القَرَوي: نسبة إلى القَرَوة، ومثلها شجريٌ نسبة إلى الشجرة .

والقَرَوَة: صفة لعين الماء الكثير الذي يشبه القَرْو وهو مسيل الماء من الجبل، قلت: ثم غلبت الصفة (قَرَوة) على العين فصارت القَرَوة اسماً علماً للعين، ومن ثَمَّ كان إذ نزل أحدهم إلى جنب (القَرَوة) وهي النبع نُسب إليها فقيل له (قَرَويّ). ولما كان الناس يألفون النزول عند عيون الماء، بنوا لأنفسهم المباني والدور، وسمي اجتماع المباني والدور باسم عين الماء وهو (القَرَوَة) ثم أبدلت الواو ياءً فصارت (القَرَية) ثم سكنت الراء فصارت (القَرْية) .

-12-

والقياس في جمع (قَرَوَة) قَرَوات نحو: شجرة شجرات وهو جمع مهمل لم يذكر في اللسان .

والقياس في جمع (قَرْية) قِراء نحو: رَكْوة رِكاء، وكذلك كل ما كان على وزن (فَعْلة) بفتح الفاء واعتلال اللام فهو على وزن (فِعال) ، والجمع (قِراء) جمع مهمل أيضاً لم يذكر في اللسان .

ومجمل القول: أن العرب أهملت المفرد (قَرَوَة) والجمع (قَرَوات) ،ولم يحفظ اللسان من ذلك إلاّ النسبة وهو(قَرَوي).

وأهملت العرب أيضاً الجمع (قِراء) واحتفظت بالمفرد وهو (قَرْية) واشتهرت هذه الكلمة عندهم .

وخصت العرب المفرد (قُرًّى) باسم عين ماء معينة في البادية، ولم تُجِز الاسم(قُرًّى) إلى معنى المباني والدور التي تكون عند عين الماء كما فعلت بالاسم الآخر وهو (القَرَوة أو القَرْية)، ثم جُمع المفرد (قُرًّى) على (قُرى) نحو (كُبرى وكُبَر) ثم اشتهر الجمع (قُرَى) حتى صار كأنه جمع للاسم المفرد (قرية) وهو ليس كذلك .ولذلك حكم النحاة على ذلك بقولهم (قُرى جمع قرية وهو على غير القياس).

-13-

القَيْروان: الكثرة من الناس ومعظم الأمر، وقيل هو موضع الكتيبة، قال ابن دريد: والقيروان بفتح الراء: الجيش، وبضمها : القافلة . وقال ابن خالويه: القيروان: الغبار، وفي الحديث:" إن الشيطان يغدو بقيروانه إلى الأسواق". وقال الليث: القيروان دخيل ، وهو معظم الجيش ومعظم القافلة ، وقيل: مُعَرَّب أصله كاروان .

قلت: ردّ هذه الكلمة إلى العربية ليس ببعيد، إذ يصح أن يكون القيروان من صفات عيون الماء . فقيل :(ماءٌ قيروان) أي كثير كأنه القَرْو وهو مسيل الماء المتحدر من جبل، ثم جاز إلى معنى الكثرة عموماً . فهو الكثرة من الناس والجيش والقافلة والغبار.

-14-

ووادي القُرى: موضع قلت كأنه سمي بذلك لكثرة عيون الماء فيه، وأمُّ القُرى: مكة شرفها الله تعالى، قال اللسان: سميت بذلك لأن أهل القُرى يَؤُمونها . قلت: ويصح فيها أن تقول إنها من التسمية على الأضداد ، كما سمت العرب الأعشى أبا بصير . ولما كانت مكة وادياً غير ذي زرع ما فيها غير زمزم، سميت لذلك على الضد فقيل لها (أم القُرى) أي (أم عيون الماء). ويزيد من رجحان هذا أن العرب كانت تسكن البوادي لا الحواضر والقرى، فأي قصدٍ في تخصيص أهل القرى دون أهل البادية (وهم الأكثر) بهذه الكنية (أعني لِمَ لم يقولوا أم البادية كما قالوا أم القُرى أو لِمَ لم يجمعوا بينهما فقالوا: أم البادية والقرى أو أم القرى والبادية ؟). والراجح كما قلت: أن (القُرى) جمع (قُرَّى) وهو جمع على القياس و(القُرَّى) هي عين الماء كثيرة المياه التي تشبه القَرْو وهو مسيل الماء من الجبل. أو أن مكة كانت ذات عيونٍ كثيرةٍ في الزمن الأول ، أعني في العصور المطيرة ثم طمست ، وبقيت الكنية (أم القُرى) على الألسنة.

وقرية النمل: مسكنها، قلت : سميت بذلك على التشبيه بقرية البشر لجامع الكثرة في كيلهما.

" والقارية والقاراة: الحاضرة الجامعة، ويقال أهل القارية للحاضرة وأهل البادية لأهل البدو) .

قلت: والأصل فيها أنها صفة للقرية، وكأنهم قالوا: " قرية قارية وقرية قاراة " أي جامعة كثيرة البشر، وهذا الوصف من جهة وصف الشيء بصفة من لفظه نحو سعال ساعل، وشغل شاغل .

" وأقريتُ الجُلَّ على ظهر الفرس أي ألزمته إياه" . قلت: والأصل في (أقريت) أي لزمت القرية ثم جاز إلى معنى أي إلزام كان .

" وقارية السنان والرمح أعلاه" قلت: هو من قرو الجبل أي رأسه ، والقارية: طائر قصير الرجل طويل المنقار، أخضر الظهر تحبه الأعراب وتتيمن به ويشبهون الرجل السخي به " ، قلت: كأنه سموا الطائر (قارية) من جهة تشبيه منقاره الطويل بالسنان والرمح .

.15.

(والمِقراة ، والمِقرى : هما الموضع والأخدود يجتمع فيه ماء المطر من كل جانب ، قلت: فهما بمعنى القَرْو: وهو أخدود الماء .

ثم جازت المِقْراة والمِقرى إلى معنى الحوض العظيم يجتمع فيه الماء ، وهذا مجاز مقيد بالاستعارة، إذ شبهوا الحوض في اتساعه بالمِقراة وهي الأخدود لجامع الاتساع فيهما على سبيل الاستعارة التصريحية .

قلت: وانظر أن الحوض وإن عظم اصغر من الأخدود، وهذا معناه أن دلالة المِقراة تقلصت، وهذا ما سيحدث لها مرة أخرى، جاء في اللسان: "المِقْرى: الإناء العظيم الذي يُشرب به الماء" قلت: والإناء العظيم أصغر من الحوض ، فهذا تقلص في الدلالة .

وفي اللسان: المِقْراة: القصعة التي يُقرى الضيف فيها، قلت: والأصل في هذه (المِقراة) التي هي القصعة أنها (المِقْراة) التي هي إناء الشرب، ثم قالت العرب لما يكون في المِقراة من طعام (هذا طعام القِرى) وخص بطعام الضيف .

والمقاري هي القدور التي يُقرى فيها الأضياف.

.16.

قالوا: أقرى ، إذا لزم الشيء وألح عليه، قلت: هو من (قرا الماء) أي تتبعه ولزم مواضعه. وقالوا: أقرى، لزم القرى . وقالوا: أقرى، طلب القِرى وهو طعام الضيف الذي يكون في المِقراة .

-17-

ثم اشتقوا من (المِقراة) أو (القَرْو) وهما بمعنى الحوض الفعل الماضي فقالوا: " قريت الماء في الحوض" أي صنعتُ له مِقراةً أو قرواً من أجل جمع الماء.

ثم جاز الفعل (قريتُ) من معنى (صنعتُ قَرْواً من أجل جمع الماء) إلى معنى (جمعت) أياً كان الجمع .

ومن ذلك قالوا: البعير يَقْري العلف في شِدقه أي يجمعه، وقالوا: قرت النمل جِرَّتها: أي جمعتها في شدقها ، وقالوا: " المِدَّةُ تَقْرِي في الجرح" أي تجتمع. ومن ذلك قولهم :" أَلقِه في قِرِّيَّتك "، والقِرِّيَّة: الحوصلة ، قلت: سميت بذلك لأنه يجتمع فيها الطعام . ولعلك تقول أطلت في تأصيل ما جاء في مادة (قَرو) وقد كنت زعمت انك تريد تأصيل معنى لفظ (القرءان)، والقرءان كما نعلم من (قرأ) لا (قرو)، فما هذه الإطالة الخارجة عن حدها ؟!

قلت: سآتي إلى تأصيل مادة (قرأ) ولكني أريدك أن تتذكر أربعة معانٍ مما سبق ذكره:

الأول: أن (القَرْو)في أصل معناه هو (قَرْو الجبل) ، والقَرْو من الجبل كالرأس من الإنسان فهو أعلاه .

الثاني : أن الفعل (قريت) معناه (جمعت) واصل معناه من قولهم (صنعت قَرْواً) أي صنعت حوضاً لأجمع الماء فيه .

الثالث : أن الفعل (قروت الأرض قَرْواً) معناه تتبعها أرضاَ أرضاَ، وأصل معناه، تشبيه الرجل السائر من أرض إلى أرض بالماء القرو، أي الماء المسيل الذي يسيل من أرض إلى أرض .

الرابع : أنك إذا قلت (قروتُ الكلام) يصح أن تقول: إن معناها " أسلت الكلام" أي أسلت الكلام من فمي تشبيهاً للكلام بالماء السايل من القَرْو وهو رأس الجبل .

.19.

قلت: والذي جرى أن الواو في كلمة (قَرْو) أبدلت فصارت (قَرْء) ومن ثَمِّ صار (قرو الجبل) هو (قَرْء الجبل) أي رأس الجبل .

جاء في اللسان: "القارئ والمتَقَرِّئ والقُرَّاء كله الناسك، ورجل قُرَّاء، وامرأةٌ قُرَّاء ة، وتقرَّأَ أي تنسك . ويقال: قرأتُ أي صرتُ قارئاً ناسكاً ".

قلت: والأصل في هذا كله قولهم (هذا قَرْء الجبل) أي رأسه، وذلك أن الناسك من عادته أن يعتزل الناس ويتخذ لنفسه بيتاً في (قَرْء الجبل) أي في رأس جبل ، ومن هذا المعنى قالوا لمن سكن (قَرْء الجبل) قارئاً ومُتَقَرِّئاً.

ثم اشتقوا من ذلك الفعل فقالوا:" تقرَّأ" أي تنسك، وأصل المعنى أنه سكن قَرْء الجبل، وقرأت: أي سكنت قرء الجبل، والمعنى صرتُ ناسكاً .

.20.

علمتَ أنهم قالوا:" هذه أقراء الشعر" أي طرائقه، ومفردها (قَرْو) وأصل (القَرْو) هنا الحوض كما مر بيانه. ومن ثَمَّ فقد قالوا على إبدال الواو همزة (هذا الشعر على قَرْء هذا الشعر) أي على طريقته ومثاله .

جاء في اللسان في مادة (قرو) :" وأقراء الشعر واحدها قَرْوٌ وقَرِيٌّ ، وقِرْيٌ" . وجاء في اللسان في مادة (قرأ) :" أقراء الشعر واحدها قَرْءٌ وقَرِيءٌ ،وقُرْءٌ " .

قلت: وأنت ترى أن الواو والياء قدُ بدلتا همزة .

-21-

ثم جاز معنى (قَرْءِ الجبل) من معنى رأس الجبل إلى معنى رأس أي شيء، ومثل ذلك كلمة (الرأس) فأصلها أنها العضو الأعلى من الإنسان، فجاز إلى معنى الأول من الأشياء فقالوا: رأس الأمر، ورأس الشهر ، ورأس السنة .

وعلى مثل ذلك قالوا:" هذا قَرْءِ وقت كذا" أي (هذا رأس وقت كذا) والمعنى (هذا أول وقت كذا) . قال أبو عبيد:" وأصله (أي القرء) من دُنُوِّ وقت الشيء" . وقال اللسان:" القَرء: الوقت" . فجعله لمطلق الوقت، والدقة أنه (القرء) مضاف إلى (الوقت) فهو (قرء الوقت) أي أول الوقت .

ومن ثَمَّ قالوا: أقرأت النجوم: أي حان مغيبها، وأصل المعنى : أنها دخلت في قرء وقت الغروب أي في أول وقت الغروب . فالهمزة الأولى في (أقرأتْ) تفيد معنى الدخول في الزمن نحو (أصبح) أي دخل في الصباح .

وفي اللسان أيضاً: " أقرأت النجوم" تأخر مطرها، قلت: والهمزة الأولى في (أقرأتْ) تفيد معنى الإزالة، نحو (قسط الحاكم أي جار وأقسط في الحكم أي أزال جوره فهو عادل) ، وعلى مثل هذا المعنى قالوا " قرأت النجوم" أي (دخلت في قرء وقت المطر) أي (في أول وقت المطر). ثم قالوا:" أقرأت النجوم" أي أزالت الدخول والمعنى تأخرت، ومن ثَمَّ صار معنى (أقرأت النجوم) أي تأخر وقت قرء المطر، أي تأخر وقت أول المطر . وإنما عبّروا عن المطر بالنجوم لأنهم كانوا يربطون المطر بأنواء النجوم . ومن هذا المعنى قول الفراء:" أقرأَت الحاجة إذا تأخرت" ، وأصل المعنى: تأخر وقت حصول الحاجة أي تأخر أول وقت حصول الحاجة .

وقالوا" قَرْء الفرس أيام سِفادها" والأصل في ذلك قولهم " هذا قرء وقت سفاد الفرس" أي أول وقت سفادها .

وقالوا: ضرب الفحل الناقة على غير قُرْءٍ، أي على غير وقت الضِّراب. وقالوا: هذه ناقة قارئ وهذه نوق قوارئ، والمعنى أنهن دخلن في قرء وقت الضِّراب أي في أول وقت الضِّراب .

وقالوا: "هذا قارئ الريح" أي وقت هبوبها، والأصل في ذلك قولهم: " هذا قرءٌ قارئ" أي (وقتٌ واقت) وهو من جهة وصف الشيء بصفة من لفظه نحو شغل شاغل، وليل لائل، ثم اختصروا فقالوا: "هذا قارئ الريح".

ويقال للحمى: قَرْءٌ، وللغائب: قَرْءٌ، والأصل في ذلك قولك:" هذا قَرء وقت الحمى" أي أول وقتها، و " هذا قرء الغائب والبعيد " أي أول وقت قدومهما .

-22-

والقَرء: الحيض، والقَرء: الطهر، وفي اللسان :" وهو من الأضداد يقع على الطهر وإليه ذهب الشافعي، وأهل الحجاز، ويقع على الحيض وإليه ذهب أبو حنيفة وأهل العراق، والأصل في القَرْء الوقت المعلوم، ولذلك وقع على الضدين لأن لكل منهما وقتاً .

قال الشافعي: القَرْء: اسم للوقت، فلما كان الحَيْض يجيء لوقت، والطهر يجيء لوقت جاز أن يكون (الأقراء) حِيَضاً وأطهاراً، قال: ودلت سنة رسول الله ﷺ أن الله عز وجل أراد بقوله: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ﴾ الأطهار " .

وصح عن عائشة وابن عمر رضي الله عنهم أنهما قالا: الأقراء والقُروء: الأطهار، قال الأزهري: وأهل العراق يقولون: القرء: الحَيْض، وحجتهم قوله ﷺ: " دَعِي الصلاة أيام أقرائِك " أي أيام حيِضك " .

قال الأصمعي في قوله تعالى ﴿ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ﴾ ل قال: جاء هذا على غير قياس، والقياس ثلاثة أقرُءٍ، ولا يجوز أن يقال ثلاثة فلوس، وإنما ثلاثة أَفْلُس، فإذا كثرت فهي الفلوس " .

قلت: أَقْرؤ: جمع قلة لِـ (قَرْء) وهو جمع قياسي لكل ما كان على وزن (فَعْل) نحو رأس أَرْؤُس .

وأقْراء: جمع قلة أيضاً لِـ (قَرْء) وهو جمع على غير القياس نحو فَرْخ أفراخ والقياس أفرُخ .

وقُروء: جمع كثرة لِـ (قَرْء) وهو جمع قياسي لكل ما كان على وزن (فَعْل) نحو : رأس رؤوس .

وإنك تعلم أن الطهر أصل في المرأة ،والحيض فرع،والطهر أعظم من الحيض لذلك تأتي المرأة فيه بصلاة وصيام ،ولا يكون ذلك في الحيض ،فلما كان هذا وكان (القَرْء) هو أول الشيء مطلقاً، وأصله من(قَرْء الجبل) أي رأسه .

قلت :لما كان هذا كله ،قالوا:"هذا قَرْء وقت الحيض " و"هذا قَرْء وقت الطهر "أي "هذا رأس وقت الحيض " و"هذا رأس وقت الطهر".

ثم جمعوا(قرء الحيض) جمع قلة فقالوا: "أَقْرُؤ، وأقراء "وجمعوا (قرء الطهر) جمع كثرة فقالوا: " قُروء " .

وذلك لأن الكثرة تعظيم ،والطهر أعظم من الحيض فلذلك خص الطهر بجمع التعظيم والكثرة وخص الحيض بجمع القلة .

ومن ثَمَّ فقول أهل العراق في الحديث الشريف "دعي صلاتك أيام أقرائك "أي أيام حِيَضِك ،كلام صحيح لأن (أقراء)جمع قلة ،والأقراء على القلة هي (الحِيَض).

وقول الشافعي :في قوله تعالى "ثلاثة قروء"أي ثلاثة أطهار ،قول صحيح أيضاً لأن (قروء) جمع كثرة ، والقروء على الكثرة هي (الأطهار) .

ومجمل القول :أن"ثلاثة قروء"في الوزن والمعنى كقولك"ثلاثة رؤوس" و"ثلاثة اقرؤ"في الوزن والمعنى كقولك"ثلاثة أرؤس"والخلاف الذي بين الفقهاء هو:هل(الرؤوس)هي رؤوس أزمان الحِيَض ،أو رؤوس أزمان الأطهار أي أوائل أزمان الأطهار.

ثم اشتقوا من(القرء) وهو رأس وقت الطهر ورأس وقت الحيض الفعل الماضي،فقالوا "قرأت المرأة "طهرت أو حاضت ،و"أقرأت المرأة "إذا طهرت أو حاضت ،و"امرأة مُقْرِئ "أي امرأة طاهر أو حائض.

-23-

جاء في اللسان: " أقرأت الناقة والشاة "استقر الماء في رَحِمِها وهي في (قِروتها) على غير قياس ، والقياس (قِرأتها).

قلت: (القِروة أو القِرأة) مدة الحمل وثقله، و (القِرْوة) بالواو هي الأصل و(القِرأة) بالهمزة إبدال . وأما (أقرأت الناقة) ، فأصله من (قريتُ الماء) أي (صنعت له قَرْواً) أي حوضاً لأجمع الماء فيه، ثم قالوا: " أقرأت الناقة " أي جمّعت ماءً في رحمها .

وفي اللسان:" ما قرأت الناقة سلىً قط " أي لم تحمل في رحمها ولداً قط، واصل المعنى " ما جمعت في رحمها ماءً .

-24-

جاء في اللسان :" القِرْأة بالكسر: الوباء، وقِرْأة البلاد: وباؤها، قال الأصمعي: إذا قدمت بلاداً فمكثت بها خمس عشرة ليلة فقد ذهبت عنك قِرْأة البلاد، وقِرْء البلاد" .

" فأما قول أهل الحجاز (قِرَة البلاد) فإنما هو على حذف الهمزة المتحركة وإلقائها على الساكن الذي قبلها، وهو نوع من القياس، فأما أغراب أبي عبيد وظنُّه إياه لغة فخطأ، وفي الصحاح : أن قولهم (قِرَة) بغير همز ومعناه أنه إذا مرض بها بعد ذلك فليس من وباء البلاد" .

قلت: الأصل في (القِرْأة) ، و (القِرْء) أنهما الثقل الذي يكون في (القَرْو) أي الحوض، ومنه (قِرْأة الناقة) أي ثقلها أيام حملها . ثم جازت (القِرْأة) و (القِرْء) إلى معنى الوباء لأنه يثقل صاحبه .

أما قول أهل الحجاز " قِرَة البلاد" فالقول فيه أن (قِرَة) بوزن (صفة) والأصل في صفة أنها (وصف) فالهاء عوض عن الواو وهذا مذهب في القياس معروف.

ومن ثَمَّ فالأصل في (قِرَة) هو (وَقْر) ، والوَقْر: هو الثقل في الأذن ، وعلى هذا المعنى يمكن فهم قول الأصمعي السابق والذي تحدث فيه عن عارضٍ مرضيٍّ مؤقت يزول بعد خمس عشرة ليلة ، ذلك أن القادم إلى بلاد جديدة يصاب عادةً بثقل في سمعه بسبب اختلاف ثقل الضغط الجوي من منطقة إلى أخرى . وقد كنا نحس بهذا عندما نذهب برحلات مدرسية إلى الأغوار . ثم إن هذا الثقل الذي تصاب به الأذن، يزول مع ألفة الأذن للمكان.

-25-

لعلك تقول:لقد أطلت كثيراً ولما تأتِ بشيءٍ عن معنى لفظ (القرءان).

قلت: أما الإطالة فشيء ليس مني، ولكن لما كثرت المعاني المجازية (المنسية) في مادة (قرو) ومادة (قرأ) فقد طال الحديث .

وها نحن نأتي على ما وعدناك به إن شاء الله .

-26-

جاء في اللسان: قرأه : قَرْءاً، وقِراءة، وقُرآناً . وقولهم " قرأت الشيء قرآناً" فيه قولان .

الأول: جمعته وضممت بعضه إلى بعض ومنه قولهم " ما قرأت هذه الناقة سلىً قط" أي لم يَضْطَمَّ رحمها على ولد .

الثاني: قرأت القرءان: لفظتُ به مجموعاً أي ألقيته، ومنه قولهم في الناقة " لم تقرأ جنيناً" أي لم تُلْقه .

قلت: وإنك ترى أن المعنيين متضادين فهل إلى تعليل من سبيل ؟ قلت: نعم، وإليك ذلك .

لعلك تذكر أني طلبت إليك أن تتذكر أربعة معانٍ ، وأريدك الآن أن تتذكر اثنين منهما وهما :

الأول: " قريت الماء" أي جمعته، والأصل (صنعتُ قَرْواً أي حوضاً لأجمع الماء فيه) .

الثاني: (قروتُ الأرضَ) : أي سِلْتُ فيها سيل الماء القَرْو وهو الماء المسيل من أرض إلى أرض .

والذي جرى أنهم أبدلوا الواو والياء في (قَرَيت) و (قَرَوْتُ) همزة فقالوا في كليهما: (قرأت) . ومن ثَمَّ فأصل قولهم (ما قرأت هذه الناقة ولداً قط) هو (ما قريت) أي ما جمعت . وأصل قولهم " لم تقرأ جنيناً " هو (لم تقْرُ جنيناً)[1] أي لم تُسِلْه كما يسيل الماء، والمعنى لم تلقه .

ومن المعنى الأول وهو (قريت) أي جمعت جاء قولهم " صحيفة مقرية" أي مجموع الكلام فيها . وقالوا أيضاً:" قريتُ الكتابَ" أي جمعته، وهذه لغة حكم عليها العلماء أنها نادرة .

---

(1) لم تَقْرُ : فعل مجزوم، ومضارعه المرفوع (تَقْرو) .

وبهذا المعنى وهو الجمع فُسِّر معنى (القرآن) ، قال أبو اسحق النحْوي:" ومعنى القرآن: الجمع، وسمي قرآناً لأنه يجمع السور فيضمها" . وقال ابن الأثير:" والأصل في هذه اللفظة الجمع، وكل شيءٍ جمعته فقد قرأته، وسمي القرآن لأنه جمع القصص والأمر والنهي، والوعد والوعيد، والآيات والسور بعضها إلى بعض وهو مصدر كالغُفران والكُفران " .

قلت: لقد حكم العلماء على أن لغة (قريت الكتاب) أي جمعته لغة نادرة في (قرأت الكتاب) ، ومعنى هذا أنها لغة كانت داخلة في مرحلة الإهمال لولا أن أدركها تدوين اللغة .

ثم دعني أسألك سؤالاً وهو: ما الذي تفهمه من قولي (قرأت الكتاب) ؟ هل تفهم أني جمعته أم ألقيته وأرسلته من فمي؟

إني حقاً لا أفهم من معنى (قرأتُ الكتاب) إلاّ معنى أني ألقيته وأرسلته من فمي كما يسيل الماء من قَرْءِ الجبل أي من رأس الجبل .

فإذا أردت معنى الجمع قلتُ: (كتبتُ الكلام) أي جمعته في صحيفة . والذي جرى أن العرب خصت معنى (قرأت الكلام) بمعنى (ألقيته وأرسلته من فمي). ثم خصت معنى الجمع بكلمة أخرى هي (كتبتُ) ، وهي كلمة تستحق أن ينظر في أصلها ومجازها .

وإذا كان الفعل (قرأ) في أصله يوازي الفعل سال، فإنه بهذا المعنى يمكننا أن نفهم ما جاء في اللسان من قولهم" أقرأَ أمرُك" و " أقرأَتْ حاجتك" أي دنا، ودنت.

والأصل أن (أمرُك) و(حاجتُك) دخلتا في سياق مجازي، إذ شبهت الحاجة بالماء فحذف المشبه به وهو الماء على سبيل الاستعارة المكنية، والمعنى (سال أمرُك وسالت حاجتُك) أي ظهر ودنا أمرك، وظهرت ودنت حاجتك.

ومن هذا المعنى قولهم: " أقرأَ من أهله " أي دنا ، ومعنى ذلك أنه (سال في الأرض حتى قَرُب من أهله) كالماء الذي يسيل حتى يقرب من مصبه .

-27-

والآن دعنا نعد إلى القول الثاني وهو أن معنى (قرأت القرآن: لفظته مجموعاً أي ألقيته). واقرأ الآن هذا القول المخالف لما سبق في تفسير معنى لفظ (القرآن).

جاء في اللسان:" رُوي عن الشافعي رحمه الله أنه قرأ القرآن على إسماعيل ابن قُسْطَنطين، وكان يقول: القرآن اسم ، وليس بمهموز، ولم يؤخذ من قرأت، ولكنه اسم كتاب الله مثل التوراة والإنجيل " . والذي يعنينا من قول إسماعيل بن قُسْطَنطين قوله:(لم يؤخذ من قرأت) وهذا يحتمل معنيين: فإما أنه أراد أنه لم يؤخذ من (قرأت) التي بمعنى(جمعت) ، وإما أنه لم يؤخذ من (قرأت) بمعنى لفظت وأسلت.

وعلى القولين، فإنه يرفض أن يكون لفظ (القرءان) مصدراً للفعل (قرأ) نحو غُفران وكُفران، ويذهب إلى أن لفظ (القرءان) اسم لكتاب الله مثل التوراة والإنجيل.

قلت: وأنا على هذا، فلفظ (القرءان) ليس مصدراً للفعل (قرأ) ولكنه اسم علم لكتاب الله تعالى، وكونه اسماً علماً لا يعني أنه لا أصل له في اللغة، فنحن نعرف أن التوراة معناها الشريعة، وأن الإنجيل معناه البشارة؛ لأنه بشَّر برسول الله ﷺ.

-28-

إذاً، فما معنى لفظ (القرءان) ؟

قلت: الأصل في لفظ القرءان أنه بالياء لا بالهمزة فهو (القُرْيان) جمع (قَرِيٍّ) بوزن كثيب كُثبان، وبعير بُعران، وهو جمع قياسي لما كان على وزن (فَعيل).

والقَرِيُّ: هو مجرى الماء في الحوض، وفي حديث ظبيان " رَعَوْا قُرْيانه" أي مجاري الماء ، ثم جاز الاسم (قَرِيّ) إلى معنى الماء في الروض، ومنه حديث قس " وروضة ذات قُرْيان " .

فالقُرْيان: هي مسايل الماء إلى الحوض وإلى الروض، وبه سمي كتاب الله تعالى فصار اسماً علماً عليه . وإنما دخلته الهمزة فقيل :(القُرْءان) تمييزاً لاسم العلم عن جمع التكسير .

.29.

فإن قيل: فما الدليل على صحة ما ذهبت إليه؟ قلت: الدليل في المسألة القادمة.

المسألة الخامسة والعشرون : المسألة الناظرة

.1.

وإنما سميتها بالمسألة الناظرة من قوله تعالى : ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ✐ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ (القيامة 22) وإني أرجو الله سبحانه وتعالى أن أكون أنا ووالديّ وأرحامي ممن ينظرون إلى وجهه الكريم، والمسلمون أجمعون، رحمةً من ربنا وزيادة، وسبباً بهذه المسألة ، ولا تنكر عليّ رجائي فإن ربي كريم، وإن الله سبحانه وتعالى أدخل رجلاً الجنة أنْ ماح لكلب ماء بئر بخفه.

.2.

قلت: علمت أن الشعر في أصله هو الماء الذي يكون في قعر البئر، وهو ماء لا ينال إلاّ بالنشد أي (الرفع) ، وفي نشده (رفعه) مشقة وتعب، ثم جاز لفظ الشعر من ذلك المعنى إلى معنى الكلام المنظوم الذي يكون في النفس، ذلك أن النفس تشبه البئر في عمقها والتوائها، على ما مر بيانه .

ومن ثَمَّ نجد أن النقاد قد اشترطوا في الشعر الحسن من حيث لا يشعرون ، اشترطوا أن يكون على صفة الشعر الذي في البئر ، أي الماء الذي في البئر، وأعني بالصفة، صفة بعد نواله .

ولذلك نجد النقاد يقولون : إن الشعر (النظم) كلما كان بعيد المورد، غامض المعان، كان أحب إلى النفس. وأنه كلما كان قريب المورد واضح المعاني كان فاتراً. وكأن النفس تلذ بالمشقة والتعب اللذين يصيباها نتيجة محاولة فهم الشعر واستخراج معانيه .

.3

وعلمت أن الأصل في (السحر) أنه: هو الماء العرم الذي يتدفق من السد فيخرج عن حده فينقلب إلى ضده فيؤذي ويفسد الأرض. ثم جاز لفظ (السحر) من هذا المعنى إلى معنى (الكلام الذي يُتَمْتَم به) فيخرج عن حد الإصلاح إلى حد شطط الإفساد .

.4

وإنك إن رتبت الشعر والسحر فستجدهما على طرفي نقيض، فالشعر ماء قليل لا يستخرج إلاّ بالكد والمشقة . والسحر: ماء عَرِم خرج عن حدّ الإصلاح إلى شطط الإفساد .

.5

أما (القرءان) ، وأصل لفظه (القُرْيان) ، والقُرْيان : هي مسايل الماء إلى الحوض أو إلى الروض، وهي مسايل يرد الناس إليها فيشربون مرتاحين

من غير كدٍّ أو مشقة، كالمشقة التي في نشد الشعر من البئر (رفع الماء من البئر) . وكذلك يردون مطمئنين إلى تلك القُريان (المسايل) من غير خوف من أن يَعْزُم الماء كما هو حال الماء السِّحر(الماء العرم) .

.6.

ومجمل القول: أن القُريان وهي مسايل الماء الهيِّنة الليِّنة في منزلة وسطى بين شعر الصدع (وهو ماء الصدع القليل) وسحر السد (وهو ماء السد العرم) .

.7.

وكذلك هو قرءان الله تعالى، فلا هو بشعر الشعراء الذي تتعب منه النفوس لاهثةً وراء إدراك معانيه، ولا هو بِسِحْر السَّحرة الذي يؤذي ويفسد.

وإنما القرءان كتاب الله تعالى الذي ترد إليه الأسماع وترتوي منه الألسن، وتطمئن عنده القلوب كما يطمئن الوارد إلى القريان (المسايل)

قال تعالى: ﴿أَلاَ بِذِكْرِ اللّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [1] ﴿صَدَقَ اللّهُ﴾ [2] ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً﴾ [3] ﴿وَالْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [4].

---

(1) الرعد ، 28 .

(2) آل عمران 95.

(3) البقرة 143 .

(4) الانعام 45 .

الباب الثالث : دراسة أصولية لمعنى لفظ الحج وأسماء مناسكه :

أولاً الحج :

- 1 -

جاء في اللسان : الحَجُّ : القصد ، وحَجَّ بنو فلان فلاناً إذا أطالوا الاختلاف إليه أي يقصدونه ويزورنه . قال ابن السكيت : يكثرون الاختلاف إليه ، هذا الأصل ثم تُعُورِفَ استعماله في القصد إلى مكة للنُّسك والحج إلى البيت خاصة .

قلت : الصواب هو العكس ، فالحج : هو القصد إلى مكة خاصة ثم تُعُورِف استعماله في القصد إلى غيرها .

والمَحَجَّة الطريق : وقيل جادة الطريق ، قال الأزهري : وسميت المَحَجَّة بذلك لأنها المقصد والمسلك ، قلت : وليس هذا بشيء وإنما هي في أصلها الطريق المؤدية إلى مكة المكرمة حيث محل الحج ثم تعورف عليها على كل طريق .

والحُجُجُ : الطرق المُحَفَّرة ، وسنأتي على بيان أصلها عما قريب إن شاء الله .

- 2 -

جاء في اللسان : الحُجَّة : البرهان ، قال الأزهري : الحُجَّة : الوجه الذي يكون به الظَّفَر عند الخصومة ، وقال : إنما سُميت حُجَّة لأنها تُحَجُّ أي تُقصد ؛ لأن القصد لها وإليها . قلت : ليس هذا بأصل لها ، والأصل ما سيأتي إن شاء الله .

- 3 -

جاء في اللسان : الحَجُّ : أن يُشَجَّ الرجلُ فيختلط الدم بالدماغ فيصب عليه السمن المُغْلى حتى يظهر الدم ، فيُؤخذ بقطنة . والحَجُّ : أن تُفْلَقَ الهامة فتُنْظَرَ هل فيها عظم أو دم . وحجَّ الجُرْج : سَبَر ليعرف غوره ، وحَجَجْتُه حجَّاً فهو حَجِيج إذا سبرتُ شَجَّتّه بالمِيل لتعالجه ، والمِحْجَاجُ : المِسْبار ، والحُجُجُ : الجراح المسبورة .

- 4 -

قلت : وهذا هو أصل معنى الحَجِّ ، فهو فَلْق الشيء لاستخراج ما فيه ، ومن ذلك سُمي البرهان الذي يُغلب به الخصم حُجَّةً ؛ لأن البرهان كلمة تَحَجُّ الخصم أي تَفْلُقه فلا يبقى لقوله شأن .

وسميت الطريق المُحَفَّرَة حُجُجَاً ؛ لأن الحَجَّ في أصله هو فلْق الشيء وحفره .

- 5 -

فإن قيل فكيف صار معنى (الحج) هو القصد إلى مكة ، وما علاقة هذا المعنى بأصل معنى الحج وهو فَلْقُ الشيء وسبره . قلت : هذا شيء لا تُفهم حقيقته إلاّ أن نرجع إلى قصة إبراهيم عليه السلام ، فهلم بنا إلى ذلك .

قلت : إن إبراهيم عليه السلام لمّا جعل هاجر وابنها إسماعيل عليهما السلام في مكة رجع إلى الشام ، ثم دالت السنون حتى صار الطفل غلاماً ، دخل حبه إلى قلب أبيه عليه السلام . فأمره الله تعالى أن يقصد مكة فلما وصلها أُمِر أن يَحُجَّ نفسه أي يفلقها على المجاز لا على الحقيقة حتى يستخرج منها حب الولد طاعة لله تعالى وتطهيراً للنفس من كل شواغل الدنيا من ولدٍ أو مالٍ أو غير ذلك . وانصرافاً إلى الله تعالى ويُقارب هذا الأصل في

معنى الحج قوله صلى الله عليه وسلم : " من حجَّ فلم يرفُث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه " .

فلما كان ذلك ما كان من إبراهيم عليه السلام إلاّ أن استجاب ، ثم لما كانت غاية القصد والتوجه إلى مكة هي أن يَحُجَّ إبراهيم نفسه ليستخرج منها حب الولد فقد غلب في الاستعمال استعمال لفظ (الحج) بمعنى القصد إلى مكة خاصة ثم تُوُسِّع فيه حتى صار معناه القصد إلى كل مكان .

- 6 -

فإن قيل : نراك قد ذكرت قصة الحج والذبيح مجملة ، فهلاّ فصلت فيهما قلت: اعلم أن أسماء مناسك الحج ومتعلقاته وهي : يوم التروية ، ومنى ، وعرفة ، ثم المشعر الحرام وهو مزدلفة وجَمْع وقُزَح ثم الجمرات ثم طواف الإفاضة ،والسعي ، وزمزم ، ما هي إلاّ أسماء تقصُّ علينا قصة الحج والذبيح وأمه هاجر .

ثانياً : المناسك :

- 1 -

جاء في اللسان : المناسك جمع مَنْسَك ومَنْسِك بفتح السين وكسرها وهو المُتَعَبَّد وتقع على المصدر والزمان والمكان ثم سميت أمور الحج كلها مناسك ، والمنسَك والمنسِك : المذبح ، والنُسُك والنَّسيكة : الذبيحة ، ونَسَكَ يَنْسُكُ نَسْكاً إذا ذبح .

وجاء في اللسان أيضاً : نسك الثوب : غسله بالماء وطهره فهو منسوك،

قال :

ولا يُنْبِتُ المَرْعَى سِبَاخُ عُراعِرٍ   ولو نُسِكَت بالماء سِتَّة أَشْهُرِ [1]

وأرض ناسكة : خضراء حديثة المطر ، فاعلة بمعنى مفعولة .

قال القرطبي : " قوله تعالى (مَنَاسِكَنَا) يقال : إن أصل النسك في اللغة هو الغسل ، يقال منه : نسك ثوبه إذا غسله ، وهو في الشرع اسم للعبادة ، يقال : رجل ناسك إذا كان عابداً " [2] .

جاء في اللسان : وسئل ثعلب عن الناسك ما هو فقال : هو مأخوذ من النَّسيكة وهو سبيكة الفضة المُصفَّاة كأنه خلَّص نفسه وصفاها .

- 2 -

قلت : وأصل النَّسْك والنُّسُك : الغسل بالماء والتطهر به وسميت سبيكة الفضة نسيكةً لأنها بيضاء صافية كالماء ، والمَنْسِكُ : اسم لمكان التطهر بالماء طهارة حسية ، والناسك : المتطهر بالماء طهارةً حسيةً أيضاً ، ثم جاز الفعل (نَسَكَ) من معنى التطهر من الدنس بالماء طهارة حسية إلى معنى التطهر من الدنس طهارة معنوية . ومن ثم صار معنى (الناسك)هو المُتَطَهِّر من الآثام ومعنى (المَنْسِك) المكان الذي تكون فيه الطهارة من الآثام ، وجمعه (مناسك) .

---

[1] سباخ : جمع سبخة وهي أرض ذات ملح ، عراعر : اسم موضع

[2] تفسير القرطبي ، سورة البقرة ، الآية 128 ، ج2 ، ص 128 .

ثالثاً : مِنى

- 1 -

جاء في اللسان : سميت منى بذلك لما يُمْنى فيها من الدماء أي يُراق وقال ثعلب : سميت بذلك من قولهم مَنَى الله عليه الموت أي قدّره لأن الهَدْي تُنحر هناك، وقال ابن سميل : سمى مِنىً لأن الكبش مُنِيَ به أي ذُبح .

قلت : سميت مِنى بذلك لأنها أرض كان فيها اضطراب وحركة وسنأتي عمّ قريب على شرح معنى هذا الاضطراب والحركة . أما الآن فلا بد من بيان أن أصل المعنى الذي ترجع إليه حروف (مَنِيَ) هو الاضطراب والحركة .

جاء في اللسان : قال الفراء مُنية الناقة ومِنية الناقة الأيام التي يُستبرأ فيها لَقَاحها من حيالها ، قال أبو عبيدة : المُنية : اضطراب الماء وامِّخاضه في الرحم قبل أن يتغير فيصير مشيجاً .

وجاء في اللسان : المَنِيُّ : ماء الرجل . قلت وإنما سمي بذلك لاضطرابه وحركته ، وجاء في اللسان : مُنِيَ له أي قُدِّر ، والمنية : الموت لأنه قُدِّر علينا ، قلت : وإنما سمي الموت منيةً لأنه أمر يكون فيه اضطراب وحركة وذلك عند النزع ، أما قول اللسان : مَنى الله لك ما يَسُرُّك أي قدّر الله لك ما يسرُّك فأصل معناه أي حرّك الله لك ما يسُرك وجعلهُ يُقبِل عليك .

وفي اللسان : مناه الله بحبها أي ابتلاه، ومُنِيَ بِبَلِيَّة أي ابتُلي بها كأنما قُدِّرت له وقُدِّر لها . قلت : وإنما أصل معناه أنه إذا أحب امرأة ولم يستطع وصالها أصابه اضطراب وحركة من ألم البعد والهجر .

جاء في اللسان ، تَمنَّى الكتابَ : قرأه والتَّمني : التلاوة وتَمَنَّى إذا تلا القرآن قال الشاعر :

تَمَنَّى كتابَ الله آخر ليلةٍ   تَمَنِّي داودَ الزبورَ على رِسْلِ

قلت : وأصل معناه أي حرَّكَ لسانه بالقراءة .

وَّفـي اللسـان : التمنـي : حـديث الـنفس بمـا يكـون وبمـا لا يكـون ، وفـي الحديث " إذا تَمَنى أحدُكم فليستكثر فإنما يسأله ربه " . قلت : وأصل معناه من قولهم : تَمَنَّت النفسُ : أي تحركت واضطربت بما تحب وتهوى .

جاء في اللسان : التمني الكذب من مَنَى يَمْني إذا قدّر لأن الكاذب يُقَدِّر فـي نفسـه الحـديث ثـم يقولـه . قلـت وإنمـا أصـل معنـاه مـن قـولهم : مَنَـى فـلانٌ لسانه : أي حرَّكه بالكلام كاذباً كان أم صادقاً ثم خص اللفظ بالكلام الكاذب .

جاء في اللسان : مانيته : طاولته والمُمَاناة : المطاولة ، قال الشاعر :

أُماني به الأكفاء في كل موطنٍ وأقضي فروضَ الصالحين وأَقْتَدي

قلت : مانيتُـه فأنـا مُمـاني وهـو مُمـانى والمعنـى أننـي شـاركته فـي الحركـة نحـو المعـالي ، ومـن ثَـمَّ صـارت المُمانـاة هـي المطاولـة فـي الحركـة نحـو المعـالي ، وفي اللسان : المُمَاناة : المكافأة ، قلت : لأن المتطـاولَين يتكافآن أي يتمـاثلان فـي التعـالي . وفـي اللسـان : المُمانـاة : الانتظـار ، يقـال : مانيتُك مُذ اليوم أي أنتظرك .

قلت : وذلـك لأن المنتظـر كأنـه واعد آخـر أن يلقـاه فـي مكـان مـا فجعـل المنتظر يكثر من حركة الذهاب والمجيء إلى ذلك المكان .

والمُماناة : المُعاقبة على الركوب . قلت : وذلك لأن كـلا الراكبين يشـارك صاحبه في حركة الركوب و النزول عن الدابة .

والمُمانـاة : قلـة الغيـرة علـى الحُـرم . قلـت : وذلـك لأن الـدَيُّوث كأنـه أذن لغيره أن يشاركه في حركة الذهاب والمجيء على حُرمه .

والمُمانـاة : المُداراة . قلـت : وذلـك لأن الحكـيم إذا دارى السـفيه فكأنـه قد غلب السفيه في الحركة نحو العلا.

قلت : وسميت (مِنى) بذلك لأنها الموضع الذي كان فيه إبراهيم عليه السلام عندما أُمر في المنام أن يذبح ولده ، فكان عليه السلام أن مُنِيَتْ نفسه أي تحركت واضطربت ثم صدعت لأمر الله فمن ذلك سمي ذلك الموضع بأرض مِنى إبراهيم أي أرض اضطراب إبراهيم ثم حُذف اسم العلم وبقي قولهم : (هذه أرض مِنى) . ثم حُذف لفظ (الأرض) وبقي قولهم (هذه مِنى) ، وسنأتي عمّ قريب على سرد قصة الذبيح والفداء سرداً متصلاً .

رابعاً : عرفة وعرفات :

- 1 -

جاء في اللسان : سمي عرفة بذلك لأن الناس يتعارفون به ، وقيل سمي عرفة لأن جبريل عليه السلام طاف بإبراهيم عليه السلام فكان يريه المشاهد فيقول له :أعرفتَ ؟ أعرفت ؟ فيقول إبراهيم : عرفتُ عرفت ، وقيل لأن آدم صلى الله عليه وعلى نبينا وسلم ، لما هبط من الجنة وكان من فراقه حواء ما كان ، فلقيها في ذلك الموضع .

- 2 -

وذكر القرطبي عند تفسيره قوله تعالى ﴿فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ﴾ [1] بعد أن ذكر الأقوال السابقة فقال : " وقيل : هي مأخوذة من العَرْف وهو الطيْب ، قال تعالى ﴿ عَرَّفَهَا لَهُمْ ﴾ أي طيبها ، فهي طيبة بخلاف مِنى التي فيها الفُرُوث والدماء فلذلك سميت عرفات . ويوم الوقوف يوم عرفة . وقال بعضهم : أصل هذين الاسمين من الصبر ، يقال : رجل عارف إذا كان

---

[1] تفسير القرطبي ، سورة البقرة ، آية 198، ج 2 ، ص 415 .

صابراً خاشعاً ، ويقال في المثل : النفسُ عَرُوفٌ وما حمّلتها تحتمل ....
فسُمي (ذلك الموضع) بهذا الاسم لخضوع الحاج وتذللهم ، وصبرهم على الدعاء .

- 3 -

قلت : لقد سبق أن تحدثنا عن أصل معنى (عرف) وذلك عند الحديث على معنى لفظ (العرّاف) في المسألة (الثامنة) المسماة بحزمة الأباطيل ، فارجع إليها.

أما (عرفة) فسميت بذلك من قولهم (عَرَف للأمر : صبر ، والعارف: الصابر) ، وليس ذلك لأن الحاج يصبر على الدعاء كما قيل ، وإنما أصل ذلك أن إبراهيم عليه السلام لما أخبر ولده إسماعيل علية السلام بأمر الرؤيا التي فيها الذبح عَرَف إسماعيل للأمر أي صبر فكان من العارفين أي الصابرين ، وذلك قوله تعالى حاكياً على لسان إبراهيم عليه السلام ﴿ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاء اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ﴾ ، ولما كان ذلك سمي موضع الإخبار بأرض عرفةِ إسماعيل أي أرض صبر إسماعيل ، ثم جمع تعظيماً وتكثيراً لفعل الصبر فقيل (أرض عرفات إسماعيل) ، ثم حذف اسم العلم وبقي قولهم : (أرض عرفة ، وأرض عرفات) .

- 4 -

قال القرطبي : " ولا خلاف بين العلماء في أن الوقوف بعرفة راكباً لمن قدر عليه أفضل لأن النبي صلى الله عليه وسلم كذلك وقف إلى أن دفع منها بعد غروب الشمس ، وأردف أسامة بن زيد ..... قال ابن وهب في موطئه قال

لي مالك : الوقوف بعرفة على الدواب والإبل أحب إلي من أن أقف قائماً ، قال : ومن وقف قائماً فلا بأس أن يستريح " [1] .

قلت : فإذا كان فعل النبي صلى الله عليه وسلم إحياءً لسنة إبراهيم عليه السلام فكأن في الوقوف بعرفة على الدواب إشارة إلى أن إبراهيم عليه السلام لما أبلغ ولده بأمر الرؤيا كان ما زال راكباً على دابته ، وذلك تعجيلاً في إبلاغ أمر الله تعالى أو كأنه عليه السلام أشغله أمر الذبح عن الترجل .

وفي القرطبي : " قال جابر : ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أتى الموقف ، فجعل بطن ناقته القَصْواء إلى الصَّخرات ، وجعل حَبْل المشاة بين يديه واستقبل القبلة ، فلم يزل واقفاً حتى غربت الشمس ، وذهبت الصفرة قليلاً حتى غاب القرص ، وأردف أسامة بن زيد خلفه " [2] .

وجاء في هامش القرطبي : والصخرات : هي صخرات مفترشات في أسفل جبل الرحمة ، وهو الجبل الذي بوسط عرفات ، وقال ابن الأثير : " وجعل حبل المشاة بين يديه : أي طريقهم الذي يسلكونه في الرمل . وقيل : أراد صفّهم ومجتمعهم في مشيهم تشبيهاً بحبل الرمل " . والحبل : المستطيل من الرمل ، وقيل الضخم منه ، وقيل : الحبال في الرمل كالجبال في غير الرمل ، وقال الخطابي : الحبال ما دون الجبال في الارتفاع .

قلت : وفي وقوف رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الموضع المعين عند الصخرات في أسفل جبل الرحمة إشارة إلى جواز أن يكون ذلك الموضع الذي حدثت في مواجهة الأب بالابن أعني إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام . والله أعلم.

---

[1] تفسير القرطبي ، سورة البقرة ، آية 198، ج 2 ، ص 417 .

[2] المرجع نفسه .

خامساً : جَمْع وهي ، المشعر الحرام ومزدلفة وقُزَحُ .

- 1 -

قال القرطبي في المسألة الحادية عشرة في قوله تعالى :﴿فَاذْكُرُواْ اللّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ﴾ أي اذكروه بالدعاء والتلبية عند المشعر الحرام ، ويسمى جَمْعاً لأنه يُجمع ثَمَّ المغرب والعشاء ، قال قتادة : وقيل لاجتماع آدم فيه مع حواء ، وازدلف إليها ، أي دنا منها وبه سميت المزدلفة ، ويجوز أن يقال : أنها سميت بفعل أهلها ، لأنهم مزدلفون إلى الله ، أي يتقربون بالوقوف فيها ، وسمي مَشْعَراً من الشعار وهو العلامة ، لأنه معلم للحج والصلاة والمبيت به ، والدعاء عنده من شعائر الحج ، ووصف بالحرام لحرمته ."

- 2 -

جَمْعٌ :

قلت : ما قيل في أصل تسمية مزدلفة بجمع جائز ، غير أن الأمر عندي أنها سُميت بذلك لأمر متعلق بإبراهيم وإسماعيل عليهما السلام . وذلك أن إبراهيم عليه السلام لمّا أفاض بابنه عليهما السلام من موضع عرفات إسماعيل أي (موضع صبر إسماعيل) بعد غروب الشمس إلى ذلك الموضع الذي سيسمى جَمْعاً ، قام إبراهيم عليه السلام بجْمع إسماعيل قبل ذبحه عليه السلام ، ومعنى (جمع إسماعيل) أي أنه جمع يدي ابنه بالغل إلى عنقه ، وفي اللسان : " الجامعة : الغُلُّ لأنها تَجْمَعُ اليدين إلى العنق قال الشاعر : ولو كُبِّلَتْ في ساعديَّ الجوامعُ " ، فمن ذلك سمي ذلك الموضع بموضع جمع إسماعيل أي موضع تقييد إسماعيل ، ثم حُذف اسم العلم وبقي قولهم : هذه أرض جَمْعٍ وهذه جَمْعٌ ، والله أعلم .

- 3 -

المشعر الحرام :

وما قيل في أصل تسمية المشعر الحرام بذلك جائز أيضاً ، غير أن الأمر عندي كأوله وهو أن هذا الاسم من متعلقات إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام.

لقد ذكرت لك عند الحديث على أصل معنى لفظ (الشعر)[1] ، أن العرب تقول " أشعرَ الدابة : أعلمها ، وهو أن يشق جلدها أو يطعنها في أسنمتها في أحد الجانبين بمبضع ، قلت والمعنى أن يحدث فيها جرحاً كالشعرة ، ومن قولهم هذا قيل للملوك خاصةً إذا قتلوا : أُشْعِروا ، ويقول العرب لسوقة الناس : قُتلوا ، وكانوا يقولون في الجاهلية : دية المُشْعَرَةِ ألف بعير ، يريدون دية الملوك ، والإشعار : الإدماء بطعنٍ أو رميٍ أو وجءٍ بحديدةٍ ، والمَشْعَرُ : الموضع الذي فيه الإشعار أي الإدماء " .

قلت سُمي المشعر مَشْعَراً لأنه الموضع الذي همَّ فيه إبراهيم عليه السلام بإشعار ولده إسماعيل عليه السلام ، أي إدمائه والمراد ذبحه ، فالمشعر في الوزن والمعنى كالمذبح فهو اسم مكان وإنما وُصِف بالحرام تحرُّزاً ورفعاً من أن يتوهم الناس أن فعل الإشعار أي الإدماء ما زال مباحاً فيه ، ذلك أن فعل الإشعار أي الإدماء قد صار إلى موضع مِنَى إذ هنالك يكون ذبح الهدي .

- 4 -

المزدلفة :

---

[1] انظر الفصل الأول ، الباب الأول .

جاء في اللسان : " مُزْدلفةُ و المُزْدلفةُ : موضع بمكة ، قيل : سميت بذلك لاقتراب الناس إلى منى بعد الإفاضة من عرفات " . وفي اللسان أيضاً : " سُمي المشعر الحرام مُزدلفة لأنه يتقرب فيها " ، وقيل لأن آدم ازدلف فيها إلى حواء أي دنا .

قلت : كل هذا جائز ، غير أن أصل التسمية ينبغي أن يرتبط بإبراهيم وإسماعيل عليهما السلام ، ذلك أنهما في هذا الموضع قد ازدلف أي اقتربا إلى الله بالطاعة والامتثال لأمره سبحانه وتعالى .

- 5 -

قلت : وفي المسألة رأي آخر ذلك أن (مُزْدلفَة) اسم فاعل ، وأما اسم المكان مما كان فوق الثلاثي فإنما يكون على وزن اسم المفعول نحو (المنتدى والمنتجع) إذاً فالقياس يقتضي إن كانت مزدلفة سميت بذلك لأنها المكان الذي ازدلف فيه إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام إلى الله سبحانه وتعالى بالطاعة ،قلت : إن القياس يقتضي أن يكون اسم المكان على وزن اسم المفعول فهو (مُزْدَلَفَةٌ) بفتح اللام لا بكسرها . فَلِمَ جاءت مُزْدلِفة مكسورة اللام ، فهي على وزن اسم الفاعل ؟

قلت : لأنها في أصلها صفة للزُلَفِ ، وفي اللسان :والزُّلَف: ساعات الليل الآخذة من النهار قال تعالى: (وَزُلَفاً مِّنَ اللَّيْلِ) ، قلت : فأصل التسمية أن الموضع سُمي بأرض الزُّلف المزدلِفة أي المتسارعة والمتراكظة ، فكأن زُلَفَ الليل وهي ساعاته قد صار يزدلف بعضها بعضاً أي تتسابق في الاقتراب من الفجر ثم حذف الموصوف وبقيت الصفة فقالوا : (هذه مزدلِفة وهذه المزدلِفة).

- 6 -

وهذه الحال المذكورة إنما هي شعور نفسي ، فإبراهيم وإسماعيل عليهما السلام هما اللذان شعرا أن زُلَف الليل أي ساعاته يزدلف بعضها بعضاً أي يسابق بعضها بعضاً في الاقتراب من الفجر ، وهذا الشعور لا يسيطر على الإنسان في الليل إلاّ أن يتوجس في نفسه خيفةً من أمر ينتظره عند الفجر ،فهو يتمنى أن تطول زُلَفُ الليل حتى يبعد الفجر ، وزُلَفُ الليل تأبى إلاّ أن يزدلف بعضها بعضاً أيهما يسبق إلى الفجر ، أما إذا كان الإنسان يرجو شيئاً من قدوم الصبح فإنه يشعر أن ساعات الليل طويلة لا تكاد تتحرك ، ومثال ذلك ليل امرئ القيس في معلقته [1].

ـ 7 ـ

قَزَحُ :

جاء في اللسان : القِزْحُ والقَزْحُ : التابل الذي يطرح في القِدْر كالكَمُّون والكُزْبَرَةِ ونحو ذلك ، وقَزَحَ القِدْرَ قَزَّحَها تقزيحاً : جعل فيها قِزْحَاً . قال أبو زيد : " قَزَحت القِدْرُ تَقْزَحُ قَزْحَاً وقَزْحَاناً : إذا أَقْطَرَت ما خرج منها .

قلت : أصل هذا اللفظ أنه من (القَزْح) الذي هو التابل ، ثم اشتقت العرب من هذا الاسم الفعل فقالت : قَزحَ القِدرَ تقزيحاً : جعل فيها القزح ، ثم جاز الفعل إلى دلالة الفوران وما يخرج من القِدر فقالوا : قَزَحت القدرُ قزحاناً : فارت وخرج ما فيها .

ـ 8 ـ

---

[1] انظر ذلك في الباب الثامن من الفصل الأول ، عند الحديث على أصل معنى لفظ (المعلقة) .

جاء في اللسان : الأَقْزاحُ : خُرْءُ الحيَّات ، واحدها قِزْحٌ . قلت : سُمي بذلك على التشبيه كما شُبِّه بعر الآرام بحب الفلفل .

وجاء في اللسان : قَزَحَ الكلب ببوله وقَزِح قُزُحاً : رفع رجله وأرسل بوله دفعاً . والقازح : ذكر الإنسان ، صفة غالبة .

قلت : إنما سُمي دفع الكلب لبوله قُزُوحاً تشبيهاً له بفوران القِدر ، ووصف العضو من الإنسان بالقازح ؛ لأنه قاذف للبول والمَنِيِّ .

جاء في اللسان : قوازح الماء : نُفَّاخاته التي تنتفخ فتذهب قال أبو وَجْزَة :

لهم حاضرٌ لا يُجْهَلُونَ وصارخٌ كسيلِ الغوادي ، تَرْتَمِي بالقَوازِحِ

قلت : سُميت نُفَّاخات الماء بذلك على التشبيه بِقَزَحان القدر أي فورانه .

. 9 .

وقَزَّحَ القدر تَقْزيحاً : تَوْبَلها فصارت حسنةً بذلك ، وقَزَّحَ الحديث : زيَّنه وتمَّمه من غير أن يكذب فيه ، وهو من ذلك .

وقوسُ قُزَحَ : وهو غير مصروف ، وفي الحديث عن ابن عباس : " لا تقولوا قوسُ قُزَحَ فإن قُزَحَ اسم شيطان ، وقولوا : قوس الله عز وجل " ، قيل : سمي بذلك لتحسينه المعاصي للناس ، وقيل : من القُزَح : وهي الطرائق والألوان التي في القوس ، الواحدة قُزحة ، أو من قَزَحَ الشيء : إذا ارتفع ، ويقال : قُزَح اسم مَلَكٍ موَّكلٍ به .

قلت : وأصل التسمية أن القوس وصِف بوصف " قُزَحُ " فأصل الكلمة قولهم " هذا قوسٌ قُزَحُ " وقُزَحُ : صفة للقوس مرفوعة وهي ممنوعة من الصرف ؛ لأنها على وزن (فُعَل) وكل ما كان على وزن (فُعَل)نحو عمر ومضر فهو في أصله صفة مشبهة للمذكر مؤنثها صيغة (فَعالُ) نحو (لُكَع و لَكَاع) و(خُنثُ و خَناثُ) والقول أن صيغة (فُعَل) صفة على خلاف

المشهور في كتب النحو ، وسنأتي على بسط الحديث في هذه المسألة في كتاب " الإجابة والإبانة " إن شاء الله تعالى .

ونرجع إلى قولهم : (هذا قوسٌ قُزَحُ)، فنقول : ثم إنهم استثقلوا التنوين في كلمة (قوسٌ) فحذفوها وأضافوا الصفة إليها فقالوا : (هذا قوسُ قُزَحَ) و (قُزَحَ) مضاف إليه مجرور بالفتح لأنه ممنوع من الصرف .

قلت : وأما معنى قولهم : (هذا قوسٌ قُزَحُ) على الوصف لا على الإضافة فمعناه : هذا قوسٌ قازَحٌ من الأرض أي فائرٌ من الأرض كفوران الماء من القدر ، وكأنهم اعتقدوا أن هذا القوس يخرج من الأرض .

وهذا ظنهم الذي ظنوا ، وأما الحقيقة العلمية لهذا القوس فهو نتيجة انكسار أشعة الشمس على قطرات الماء العالقة بالجو .

- 10 -

جاء في اللسان : قُزَحُ : اسم جبل في المزدلفة ، وذكر الزركشي [1] : إن من أسماء مزدلفة (قُزَحُ) . وفي القرطبي [2] : "روى أبو داود عن علي قال : فلما أصبح . يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقف على قُزَحَ فقال : " هذا قُزَحُ وهو الموقف وجَمْعٌ كلها موقف " قال القرطبي :" قُزَحُ : هو الجبل الذي يقف عليه الإمام ".

قلت : أصل هذا الاسم أنه صفة للجبل في قولهم : (هذا جبلٌ قُزَحُ) والمعنى أنه قازح من الأرض ، أي فائر من الأرض ، بارز فوقها وما حوله من الأرض منبسط، ثم حذف التنوين وأُضيفت الصفة للموصوف للخفة فقالوا : (هذا جَبَلُ قُزَحَ) .

---

[1] الزركشي ، إعلام الساجد بأحكام المساجد ، ص 71 .

[2] القرطبي ، سورة البقرة ، آية 199 ، المسألة الثانية ، ج 2 ، ص 428 .

- 11 -

قلت : وفي وقوف رسول الله صلى الله عليه وسلم على جبل قُزَحَ من أرض المشعر جواز أن يكون هذا الجبل هو الموضع الذي تلَّ فيه إبراهيم عليه السلام إسماعيل عليه السلام للجبين .

سادساً : زَمْ زَمْ

- 1 -

وقد كتبت (زَمْ زَمْ) منفصلة لأشعرك أنها حكاية صوت مكرر فما هذا الصوت ؟ ومثل هذا الصوت صوت (قَنْ قِنْ) الذي ذكرته في (المنشأ السابع) من المسألة المسماة بأصول معاني حزمة الأباطيل فارجع إليه .

- 2 -

جاء في اللسان : الزَّمْزَمة : تتابع صوت الرعد ، ما لم يَعْلُ ويفصح ، وفرس مُزَمزِمٌ في صوته إذا كان يُطَرِّبُ فيه ، وزَمازِمُ النار : أصوات لهيبها ، وزَمْزَمَ الأسدُ :صوَّت ، وتَزَمْزَمَت الإبلُ : هدرت ، والزَّمْزَمة بالفتح : تراطن العلوج والمجوس عند الأكل ، والزِّمْزِمة بالكسر : الجماعة من الناس أو الإبل أو السباع أو الجن .

قلت : سُميت هذه الجماعات بالزّمزمة لاختلاط أصواتها حتى تصير الأصوات رطانةً لا تفهم .

- 3 -

جاء في اللسان : ماءٌ زَمْزمٌ و زُمازِمٌ كثير ، وزَمْزمُ بئر بمكة ، وذكر اللسان لها أحد عشر اسماً هي : زَمْزَمُ ، ومكتومة ، ومَضْنونة ، وشُباعة (وهي من الشبع) ، وسُقيا ، والرَّواء (وهو الماء الكثير العذب الذي فيه للواردين رِيٌّ) ، ورَكْضة جبريل ، وهَزمة جبريل (وذلك لأن جبريل عليه السلام هَزَمَ

الأرض أي كسر وجهها عن عينها حتى فاضت بالماء الرَّواء)، وشفاء سُقم ، وطعام طُعم ، وحفيرة عبد المطلب .

. 4 .

ومن ثَمّ فيصح أن يكون أصل معنى لفظ (زم زم) أنه حكاية لصوت فوران الماء النابع من الأرض بين قدمي الرضيع إسماعيل عليه السلام .

. 5 .

هذا وجه ، وفي المسألة وجه آخر ، فيه طرف ورجاحة ، قلت : ولما تركت هاجر عليها السلام ولدها إسماعيل عليه السلام ثم تَنحَّت تبحث له عن ماءٍ ، مضت تهرول بين صخرتي الصفا والمروة سبعة أشواط من غير أن تقصد إلى ذلك العدد ، حتى إذا يئست من بحثها عن الماء والبشر عادت إلى ولدها مرهقةً لاهثةً من التعب .

فما أن كانت تبصره حتى كانت المفاجأة أمامها ، لقد أبصرت الماء ينبع بين قدمي وليدها ، فما كان منها إلاّ أن أسرعت إلى الماء تجمع حوله التراب براحتيها قبل أن ينساب بعيداً في الأرض .

ثم إنها لما كانت مرهقة من الهرولة سبعة أشواط فقد كانت تلهث وهي تجمع التراب حول الماء ، ولو أنصتَ إلى صوت لُهاثها وهي تجمع التراب حول الماء لألفيتَه يشبه صوت (سَاهْ سَاهْ سَاهْ سَاهْ) فإذا مضيتَ في الإنصات فإن صوت الُلهاث سيتقارب إلى صوت (زَاهْ زَاهْ زَاهْ زَاهْ) ثم امضِ في الإنصات فإذا الصوت يتقارب إلى صوت (زَامْ زَامْ زَامْ زَامْ) ثم اجزم صوت المد فيصير الصوت هكذا (زَمْ زَمْ زَمْ زَمْ) .

وإني أدعوك إلى تجربة ذلك على أن لا تنطق الأصوات (سَاهْ سَاهْ) ، و(زَاهْ زَاهْ) ، و(زَامْ زَامْ) ، و(زَمْ زَمْ) نطق الكلمات التامة بل انطقها نطق اللاهث التَّعِب الذي يحرك يديه كأنه يجمع التراب حول الماء ، فإذا فعلت ذلك

وجدتَ ما أخبرتُك به ، فإن لم تستطع فاستعن بغيرك ، فإن هذا اللفظ لا تدرك حقيقته إلاّ بالسماع ؛ لأنه في أصله حكاية صوت .

- 6 -

وبعد ، فإن شربتَ يوماً ، من ماءِ زَمزم ، فاذكر لُهاثاً ، لُهاثاً لهاجر ، عليها السلام ، عند الرضيع ، عليه السلام ، تجمعُ التراب ، حول نبعٍ ، نبعِ زَمزم ، فَزَمْزَمٌ حكاية ، حكايةٌ لصوتٍ ، صوتِ اللُهاث ، لُهاثٍ لهاجر ، عليها السلام ، والله أعلم .

المسألة السادسة والعشرون ، وفيها خمسة مباحث :

الأول: التصور التاريخي لحادثة الذبيح عليه السلام :

- 1 -

اعلم أن الليل في اليوم القمري سابق على النهار، ثم اعلم أنه إذا كانت مناسك الحج تقص علينا قصة إبراهيم وإسماعيل وهاجر عليهم السلام ، فإنّا نستأنس بفعل رسول الله ﷺ في الحج في تصور ما فعله إبراهيم عليه السلام في مسير حادثة الذبيح عليه السلام .

وبعد ، فهذا الذي نذكره لا نذكره أنه باب في مناسك الحج فتلك لها علماؤها وكتبها ، وأمّا هذا الذي نذكره فهو تصور تاريخي لحادثة الذبيح إسماعيل عليه السلام ، إذاً فما نذكره داخل في التاريخ لا في الحج ، فإن أصبت فبفضل الله ورحمته ، وإن أخطأت فمن نفسي ، والحمد لله رب العالمين ، أما بعد :

- 2 -

قلت : وكأن إبراهيم عليه السلام قد جاء مكة زائراً ابنه إسماعيل عليه السلام فوصلها نهار الثامن من ذي الحجة فسأل عن ولده ولم يسمه باسمه ، جاء في اللسان في مادة (سعى) قال الزجاج : " يقال إنه (يعني إسماعيل

عليه السلام) قد بلغ في ذلك الوقت ثلاث عشرة سنة ولم يُسَمِّه " ، قلت : وكأنه ما سُمِّي بإسماعيل إلاّ بعد حادثة الابتلاء ؛ لأنه سمع كلام الله وأطاع وجائزٌ أن يكون الأصل في الاسم أنه (اسما إيل) أي (سميُّ الله) ومعناه (اختيار الله) ، ذلك أن الله تعالى اختاره من دون الناس كي يكون الذبيح ، والله أعلم .

ثم كأن إبراهيم عليه السلام لمّا سأل عن ولده أخبروه أن ولده في مكان كذا ، وهو المكان الذي سيعرف فيما بعد بأرض عرفات ، فترك إبراهيم عليه السلام مكة وأتى أرضاً ستعرف فيما بعد بأرض مِنى ، أتاها ليتروى من الماء ، فمن ذلك سُمِّي يوم الثامن من ذي الحجة يوم التروية ، ثم إنه أدركه الليل فحلّ بذلك يوم التاسع من ذي الحجة فبات في مكانه الذي سيعرف بمنى .

- 3 -

فلما كان الفجر من التاسع من ذي الحجة رأى رؤياه فمُنيت نفسه عليه السلام أي اضطربت وتحركت ، فمن ذلك سُميت تلك الأرض بأرض منى إبراهيم عليه السلام أي أرض اضطراب إبراهيم عليه السلام .

فلما طلع نهار التاسع من ذي الحجة تَوَجَّه إلى ما سيُعرف بعرفة راكباً ناقته ، فلما كان الزوال (بعد الظهر بقليل) وصلها فأخبر ابنه برؤياه وهو ما زال راكباً تعجلاً بالإخبار بأمر الله أو كأن شدة الأمر شغلته عن الترجل وذلك عند الصخرات التي عند جبل الرحمة فمن ذلك وقف رسول الله ﷺ عند تلك الصخرات وهو راكب ناقته ، والله أعلم .

- 4 -

فلما سمع إسماعيل عليه السلام رؤيا أبيه عليه السلام عرف لأمر الله أي صبر فكان من العارفين أي الصابرين ، فمن ذلك سُميت تلك الأرض بأرض عرفة إسماعيل عليه السلام أي أرض صبر إسماعيل عليه السلام .

حتى إذا حلَّ الليل من العاشر من ذي الحجة أردف إبراهيم عليه السلام ولده على ناقته ثم أفاض به إلى ما سيُعرف بمزدلفة وجمع والمشعر الحرام وقُزَح ، فمن ذلك أردف رسول الله ﷺ أسامة بن زيد وهو يومئذٍ غلام على ناقته القصواء [1] إحياءً لفعل إبراهيم عليه السلام ، والله أعلم .

- 5 -

فلما وصلا ما سيُعرف بمزدلفة لهجا بالذكر وهما يريان أن زُلَفَ الليل يَزْدلف بعضها بعضاً أي يسابق بعضها بعضاً في الاقتراب من الفجر ، وذلك من شدة الأمر الذي سيقبلان عليه ، فمن ذلك سُمّي ذلك الموضع بأرض الزُّلَف المزدلفة .

فلما دنا الفجر أتى عليه السلام وهو في مزدلفة على أرض قازحة أي فائرة من الأرض مرتفعة فوقها ، فمن ذلك سُمّيت تلك الأرض بجبل قُزَح .

ثم جمع يدي ولده أي قيَّدهما حتى لا يضطرب ، فمن ذلك سُمّي ذلك الموضع بأرض جمع إسماعيل أي أرض تقييد إسماعيل عليه السلام .

ثم تلَّ ولده للجبين وهَمَّ بالسكين أن يُشْعِرَهُ ، فمن ذلك سُمّي ذلك الموضع بأرض مشعر إسماعيل أي أرض مذبح إسماعيل عليه السلام ، ثم نُعت بالحرام تَحَرُّزاً من أن يتوهم الناس أن فِعل الإشعار ما زال مباحاً فيه على ما ذكرناه آنفاً .

---

[1] انظر تفسير القرطبي ، سورة البقرة ، آية 198 . المسألة الخامسة ، ج2 ، ص 417 .

فلما كان ذلك جاء النداء ﴿ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ ✍ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ وذلك عند الفجر من ليل العاشر من ذي الحجة قبل طلوع الشمس ، ثم أخذ إبراهيم عليه السلام الفداء واندفع هو وولده عليهما السلام قبل طلوع الشمس من المشعر إلى ما صار يُعرف بمنى ، فمن ذلك دفع رسول الله ﷺ من مزدلفة إلى منى قبل أن تطلع الشمس إحياءً لِفعل إبراهيم عليه السلام ومخالفةً لِفعل الجاهليين الذين انحرفوا عن سنة إبراهيم عليه السلام فكانوا يندفعون من مزدلفة إلى منى بعد طلوع الشمس [1] .

- 6 -

جاء في كتاب النبوة والأنبياء : " أراد الولد أن يخفف عن أبيه لوعة الثُكل ، ويرشده إلى أقرب السبل ، ليصل إلى قصده ، فقال : يا أبت اجعل لي وثاقاً ، وأحكم رباطي حتى لا أضطرب ، واشحذ شفرتك ، وأسرع إمرارها على حلقي ليكون الأمر أهون عليّ ،فإن الموت شديد ، ووقعه أليم ، فقال له إبراهيم : " نِعم العون أنت يا بنيّ على تنفيذ أمر الله " ثم ضمه إلى صدره ، وأخذ يقبلّه ويودّعه الوداع الأخير" .

ثم أسلم إبراهيم ابنه فصرعه على شقه ، وأوثقه بكتافه ، ووضع السكين على حلقه ، وأمرّها فوق عنقه ، ولكنها لم تقطع فقد انقلبت في يده وكأنها قطعة من الخشب ، فقال له إسماعيل : يا أبتِ كبّني على وجهي ، فإنك إذا نظرت إليّ أدركتك رحمة بي تحول بينك وبين أمر الله ،ففعل ثم وضع السكين على قفاه فلم تمضِ الشفرة لأنّ الله تعالى سلبها خاصيّة القطع ، عند ذلك جاء

---

[1] انظر تفسير القرطبي ، سورة البقرة ، آية 199 ، المسألة الثانية ، ج2 ، ص 429 .

النداء الإلهي ﴿وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ ✐ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ [1] .

ـ 7 ـ

فلما أتيا عليهما السلام منىً غُدْوة نهار العاشر من ذي الحجة عرض إبليس لعنه الله لإبراهيم عليه السلام فرماه بسبع حصيات ، ثم أتى المنحر من منى فذبح الفداء ثم حلق شعر ولده تبتلاً وتركاً لما يتزين به الإنسان شكراً لله تعالى ، والله أعلم بذلك . فمن ذلك كان ترتيب فعل رسول الله ﷺ في منى يوم الحج أن رمى ثم نحر ثم طاف طواف الإفاضة [2].

الثاني: متى كان رفع القواعد من البيت ؟

ـ 1 ـ

يترجح أن حادثة رفع القواعد من البيت كانت تاليةً لحادثة الذبيح عليه السلام ، ذلك أن أفعال الرمي فالنحر فالحلق هي نهاية قصة الذبيح عليه السلام . فإذا جاء طواف الإفاضة كان فيه تذكير لحادثة أخرى هي حادثة رفع القواعد من البيت ، ولما كان طواف الإفاضة تالياً للرمي فالنحر فالحلق فيترجح بناءً على ذلك أن رفع القواعد من البيت كان تالياً لقصة الذبيح عليه السلام .

ـ 2 ـ

[1] النبوة والأنبياء ، محمد علي الصابوني ، الطبعة الثانية ، 1400هـ ، ص 162–163 .

[2] مجلة التوحيد ، باب السنة ، الحج 2 ،الشيخ محمد علي إبراهيم ص 38 .

ثم لما كان الحلق أو التقصير علامةً على التحلل الأصغر فإن هذا يُشعر أيضاً أن قصة الذبيح قد تمت إلى نهايتها ، وأن الشروع بطواف الإفاضة فيه تذكير بقصة أخرى ، ويزيد رجحان ذلك أن طواف الإفاضة يسمى طواف الزيارة ، وكأنها إشارة إلى زيارة إبراهيم عليه السلام لولده إذ أتاه يخبره أن الله تعالى يأمره أن يبني بيتاً قرب زمزم .

ويكون طواف الإفاضة من غير إحرام على خلاف الوقوف بعرفة مع كونهما ركنين في الحج ، وفي هذا ما يُشعر أن كلا الركنين ينتسب في أصله إلى قصة مختلفة ، فركن طواف الإفاضة ينتسب إلى حادثة رفع القواعد من البيت ، أما ركن الوقوف بعرفة فينتسب إلى حادثة الذبيح عليه السلام ، والله أعلم بما كان من مُفَصَّل الأحداث .

- 3 -

أما أركان الحج فأربعة : الإحرام ثم الوقوف بعرفة ثم طواف الإفاضة ثم السعي بين الصفا والمروة . قلت : أما السعي بين الصفا والمروة فالذي لا شك فيه أن فيه تذكيراً بقصة هاجر ووليدها عليهما السلام ، فما التذكير الذي في الأركان الثلاثة الأخرى ؟

قلت : أما الإحرام بالحج ففيه تذكير بإبراهيم عليه السلام إذ أُمِرَ أن يحج نفسه أي أن يسبرها فيستخرج منها حب الولد ، وأما الوقوف بعرفة ففيه تذكير بصبر إسماعيل عليه السلام لما صبر لأمر الله تعالى ، وأما طواف الإفاضة ففيه تذكير بقصة رفع القواعد من البيت ، إذاً ففي الحج ثلاث قصص هي قصة هاجر ووليدها وقصة الذبيح وقصة رفع القواعد من البيت ، والله أعلم بذلك .

جاء في كتاب النبوة والأنبياء : " وتوفيت (هاجر) وإبراهيم عليه السلام لا يزال بعيداً عنها في أرض فلسطين ، ثم بعد مرور سنين عديدة ، حنّ قلب

إبراهيم إلى رؤية زوجه وولده فأخذ يقطع الصحارى والقفار حتى وصل إلى مكة فلم يجد زوجه، ووجد ولده يبري نبلاً ، فلما رآه عرفه إبراهيم فعانقه وصنع به كما يصنع الوالد بولده ثم قال يا إسماعيل : إن الله أمرني بأمر قال فاصنع ما أمرك به ربك ، قال: وتعينني ، قال : وأعينك ، قال : فإن الله أمرني أن أبني ههنا بيتاً وأشار إلى التل المرتفع قرب زمزم ، فعند ذلك رفعا القواعد من البيت ، فجعل (إسماعيل) يأتي بالحجارة و (إبراهيم)يبني حتى إذا ارتفع البناء جاء بهذا الحجر (المقام) فوضعه له فقام عليه وهو يبني وإسماعيل يناوله وهما يقولان ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ حتى انتهيا من بناء الكعبة المشرفة ومنذ ذلك الحين عمرت مكة المكرمة [1].

الثالث: كم كانت مدة ابتلاء إبراهيم عليه السلام على ما ذكرناه من التصور التاريخي لحادثة الذبيح عليه السلام ؟

كان أول الابتلاء من فجر التاسع من ذي الحجة في منى حيث منيت نفس إبراهيم عليه السلام أي اضطربت لما كان من أمر الرؤيا ، وانتهى الابتلاء في المشعر الحرام في فجر العاشر من ذي الحجة حيث فُدِيَ إسماعيل عليه السلام ، فتكون مدة الابتلاء على هذا نهاراً وليلةً أما النهار فنهار التاسع من ذي الحجة ، وأما الليلة فليلة العاشر من ذي الحجة ، والله أعلم بذلك .

الرابع: من هو الذبيح ؟

---

[1] النبوة والأنبياء ، محمد علي الصابوني ، ص 161–162.

زعمت اليهود أن الذبيح هو إسحق عليه السلام ، وأن الحادثة حدثت على صخرة بيت المقدس ، والصحيح عند أهل العلم أن الذبيح هو إسماعيل عليه السلام ، وأن الحادثة كانت في مكة المكرمة [1].

قلت : وفيما بيَّنّاه من أصول معاني أسماء الأماكن دليل آخر على أدلة العلماء من أن حادثة الذبيح كانت في مكة المكرمة لا في بيت المقدس ، ومعلومٌ أن ساكن مكة المكرمة هو إسماعيل عليه السلام لا إسحق عليه السلام ، ومن ثَمَّ فليس زعم اليهود إلاّ تحريف مما حرّفوه من الكتاب .

الخامس: هل يصح أن نزيد أسماء النبيَّين إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام على أسماء مناسك الحج عند ذكرها للناس ، فنقول مثلاً هذه منى إبراهيم ، وهذه عرفة إسماعيل ، وهذه جمع إسماعيل ، وهذا مشعر إسماعيل ؟

قلت : لا يصح ذلك ، وظاهر هذا الجواب أنه نقضٌ لكل ما ذكرناه ، وليس الأمر كذلك ، ذلك أن أسماء المناسك قد وصلتنا مجردةً من الإضافة إلى أسماء النبيَّين فنحن نلزم ذلك لا نزيد عليه . أما إذا سُئلنا عن معاني الأسماء وما تقص علينا من أخبار النبيَّين وهاجر عليهم السلام ، ذكرنا عندئذٍ للناس التفصيل الذي فصلناه ، والله أعلم .

---

[1] انظر النبوة والأنبياء ، ص 163–164 ، وقصص الأنبياء ، عبد الوهاب النجار ص 102 .

الفصل الثالث

دراسة تأصيلية
لعلم أصول معاني الألفاظ ومجازها

أولاً : الدراسة الأصولية والدراسة التأصيلية

.1.

الدراسة الأصولية : هي إظهار أصول كانت معلومة ، والأصول هي مبادئ الكلام وأوائله، أي إن قولنا إن (الشعر) معناه الصدع هو معنىً كان معلوماً عند المستقدمين (وهم من كانوا قبل عصر الاحتجاج) ثم نسيه المستأخرون (وهم من كانوا في عصر الاحتجاج) فنحن بهذه الدراسة نظهر ذلك الأصل القديم.

وقد يبقى الأصل معلوماً عند المستأخرين كما كان عند المستقدمين، ولكنه (أي الأصل) يختلط بالمجاز فما يُعرَف بعدئذٍ الأصل من المجاز نحو (المديح) .

.2.

أما الدراسة التأصيلية فهي استنباط أصول كانت مجهولة، والأصول هي القواعد والركائز، وسنتخذ من الآن فصاعداً مصطلح القواعد بدلاً من مصطلح الأصول تمييزاً لهذه القواعد عن مصطلح الأصول الأول الذي معناه أوائل الكلام .

ومن هذه القواعد المرشدة قولنا :(ليس كل أصلٍ في اللسان) وسنأتي على شرح هذه القاعدة لاحقاً ، فهذه القاعدة نحن من استنبطها وقد كانت مجهولة عند المستقدمين وعند المستأخرين .

.3.

والدراسة الأصولية هي القائدة السابقة ، أما الدراسة التأصيلية فهي الرادفة العاقبة. والدراسة الأصولية كشقِّ طريق بين الشواهق ، أما الدراسة التأصيلية فهي كعلامات شاخصة على تلك الطريق ترشد كل مَن سلك تلك الطريق. والدراسة الأصولية أعظم في القدر وأعجبُ في النتيجة وأحبُّ إلى النفس. وما

الدراسة التأصيلية إلاّ مدارج الطالبين الشُّداة ، وأما الدراسة الأصولية فهي مراقي الواقدين الدُّهاة.

وإنما قلنا في الدراسة الأصولية إنها إظهار أصولٍ ؛ لأن هذه الأصول كانت معلومة في أول أمرها ثم سُتِرت بستارَيْ المجاز والإهمال اللغوي، فنحن نسعى إلى إزالة هذين الستارين لتظهر لنا من تحتهما أصولُ معاني الألفاظ.

وقلنا في الدراسة التأصيلية إنها استنباط أصول لأن هذه الأصول وهي القواعد المرشدة كانت مجهولة وغائرة عن الأعين غَوْر الماء في الأرض ، فجئنا فاستنبطناها واستخرجناها من نتائج الدراسة الأصولية.

والدارس الأصولي كمقتفي الأثر الذي خرج من حصنٍ فهو يتبع الأثر من موضع إلى موضع حتى يصل مبتغاه، أما الدارس التأصيلي فهو كالراقب من على سور الحِصن يُخبِر من في الحِصن بما يصنع المقتفي .

.4

ومجمل القول، أن علم أصول معاني الألفاظ ومجازها له جانبان: نظريٌّ وتطبيقيٌّ ، فأما الجانب النظري فتسمى الكتابة فيه دراسة تأصيلية، غايتها استنباط قواعدَ يسترشدُ بها الدارس الأصولي في بحثه عن أصول معاني الألفاظ ومجازها.

وأما الجانب التطبيقي فيسمى البحث فيه دراسةً أصولية غايتها إظهار أصول معاني الألفاظ نفسِها، وما آلت إليه الألفاظ من معانٍ بالمجاز، ثم إظهار الحُزَم اللغوية إن استطاع الدارس الأصولي إلى ذلك سبيلا ، وذلك كما هو حال الحُزمة المائية .

ثانياً : القواعد المرشدة :

ومما يدخل في الدراسة التأصيلية مما بدا لنا من دراستنا الأصولية لكبرى مصطلحات الأدب الجاهلي عدةُ قواعدَ مرشدة استنبطناها هي:

القاعدة الأولى : ليس كل أصلٍ في اللسان .

ومعناها أنّ المعنى الأول للفظ قد لا يكون مذكوراً في لسان العرب ، أي أنّ الناس المستأخرين وهم الذين في عصر الاحتجاج كانوا قد أهملوا ذلك الأصل في الاستعمال اللغوي ، فلذلك لم يدوِّنه العلماء في المعاجم .

ونحن إذ خصصنا معجم لسان العرب بالذِّكر إلاّ أننا نعني سائر المعاجم الأخرى أيضاً ، فالحال أنه استعمال للجزء على إرادة معنى الكل.

ومثال ذلك قولنا: إنّ أصل معنى لفظ (الشعر) أنه صفة للصدع نزلت منزلة الاسم للصدع .

وليست هذه القاعدة مُطْلَقةً فيدَّعي الأدعياء بها ما ليس من أصل معاني لألفاظ. بل هي مقيدةٌ بما يليها من قواعد .

القاعدة الثانية : الأصل ما اطمأنت إليه النفس واتَّسق له المجاز .

ونعني بـ (النفس) نفوس أهل الفضل لا الأدعياء، ويُعرَف أهل الفضل بأمرين: الأول : صفاء السريرة تجاه العربية ، وهذا يُعرف بصحة المعتَقَد وأن لا تكون منه البوادر، ومن هذه البوادر ما كان قبل مئة عام إذ ظهرت ثلاث دعوات إحداها تدعو إلى ترك الكتابة بالحرف العربي، وثانيتها تدعو إلى إحلال العامية محلّ اللسان العربي المبين الفصيح ، وثالثتها عمدت إلى إبخاس قَدْر اللسان العربي بتجريده من ألفاظه بإرجاعها كذباً إلى السريانية مرةً وإلى العبرانية والآرامية واليونانية والحبشية مراتٍ أُخَر .

والأمر الثاني الذي يُعرف به أهل الفضل هو: رجاحة العقل وهذا يُعرف من حديثهم وكتاباتهم .

القاعدة الثالثة : الألفاظ المتجاورة يشدُّ بعضها بعضاً إلى أصول الحُزْمة .

ومصطلح الحزمة مستعارٌ من قصة الشيخ مع بنيه ، إذ كانت ألفاظ كل حزمة يعضد بعضُها بعضاً كما تعضد عصي الحزمة بعضَها بعضاً .

ومثال هذه القاعدة: أنّ ألفاظ الراوية والشيطان والشعر والنشيد كلُّها ألفاظ متجاورة من جهة تعلُّقها بالنظم ، ومن ثَمَّ نجد أنّ لفظ الراوية يرجع إلى حزمة الماء رجوعاً بيِّناً . ثم نجد لفظ الشيطان وهو من الشَّطَن يرجع إلى حزمة الماء من طرف قريب ، أما لفظ الشعر فإنه لا يرجع إلى حزمة الماء رجوعاً بيِّناً ، ولكنه لمّا كان لفظ (الشِّعْر) مجاوراً للفظي الراوية والشيطان فقد شدَّه ذلك إلى أصله المائي.

القاعدة الرابعة : اسم العَيْن سابقٌ على اسم المعنى .

وهذه القاعدة ليس لي فيها إلاّ الصياغة ، أما معناها فمعروف، واسم العين هو كلُّ اسمٍ له وجودٌ بذاته مثل البئر ، أما اسم المعنى فهو كل اسم له وجود بغيره مثل الكلام .

ومثال القاعدة أنّ لفظ الشِّعْر له معنيان هما الصدع والنظم . فلفظ الشِّعر بمعنى (الصدع) سابق على لفظ الشِّعْر بمعنى (النظم) ؛ لأن الصدع اسمُ عيْن أما النظم فاسم معنى.

وإنما كان اسم العَيْن سابقاً على اسم المعنى لأن الإنسان لمّا صار في صدره معنى وأراد أن يُفصح عنه ، نظر بعينه فيما حوله، كي يجد شيئاً يشبه ذلك المعنى الذي في صدره ، حتى إذا وجد ذلك الشبه أجاز اسم العين الذي أبصره بعينه إلى ذلك المعنى الذي وقع في صدره. فالغَزَل من الغزال، والخُيَلاء من الخَيْل، والفِراسة من الفَرَس ،والبَقْر من البَقَرة ، والثَّوران من الثوْر .

القاعدة الخامسة : المجاز وَلَدٌ ووالِد .

ومعنى القاعدة : أنّ اللفظ الذي جاز عن معناه الأول إلى معنىً ثانٍ قد يجوز فيه المعنى الثاني إلى معنىً ثالث .

ومثال ذلك أنّ الشِّعْر صفةٌ للصدع، فجازت الصفةُ فصارت اسماً للصدع ، ثم جاز الاسم وهو (الشِّعْر) إلى معنى ماء الصدع ، وجاز لفظ الشِّعْر مرةً أخرى إلى معنى (النفس) ، ثم جاز لفظ الشِّعْر من معنى (النفس) إلى معنى (الكلام المستقر في النفس) كما مرّ بيانه .

القاعدة السادسة : أولُ الكلام ليس أصل الكلام ، وليس شرطاً .

معنى القاعدة أن الكلام الذي يرِدُ في أول المادة المذكورة في اللسان يغلب ألاّ يكون هو أصل تلك المادة ، وهذا ليس شرطاً في كل مواد اللسان .

ومثال القاعدة مادةُ (طِبْ) ، ومثال الاستثناء مادة (النابغة) .

القاعدة السابعة : كُنْ عَوَّاداً ، فاللسان يفسِّر بعضه بعضاً .

فإذا قرات مثلاً في لفظ (القَرِيّ) أنه هو مسيل الماء من التِّلاع ، فعُدْ إلى مادة (تَلَعَ) وإن كنت تعرف معناها فإنك لا تدري ما ستجده من إضافاتٍ تستعين بها .

وإذا قرأت في مادة (شَطَن) قول الراجز :

أَكلَّ يومٍ لك شاطنانِ   على إزاء البئر مِلْهزانِ

فعد إلى مادة (أَزى و لَهَز) فإنك لا تدري ما فيهما من إضافات . ومن هذه الإضافات أن اللسان ذكر في مادة (لهز) شطراً ثالثاً للرجز السابق وهو قوله : إذا يفوت الضربُ يحذفانِ.

وهذه الإضافة إضافة مفيدة في فهم الرجز فهماً حسناً .

فائدة :

يُلاحظ أن الألفاظ التي ترجع إلى أصول أسماء الحيوانات العاشبة قد دخلت في بِنية اللغة دخولاً كبيراً ، فتجد أن تلك الأسماء قد صُرِّفت إلى الفعل الماضي واشتُقت منها المشتقات ، مثل: الفرس والثَّوْر ، فقالوا: افترس افتراساً وثار ثوراناً. أما أسماء الحيوانات اللاحمة فلم تدخل في بنية اللغة ؛ بل بقيت محافظة على أصول أسمائها ، ومثل ذلك قولهم : استأسد وتنمَّر .

ثالثاً : علم أصول الفقه وعلم أصول المعاني

غير خفيٍّ على مطالعٍ أنّ مصطلح هذا العلم مستعار من علم أصول الفقه ، واستعارة المصطلح ليس بطاعن فيما نُقِل إليه إن كان النقل إلى الموضع الذي نُقِل إليه كأنه صِيغَ له .

وبعد، فإننا سنختزل علم أصول معاني الألفاظ ومجازها إلى (علم الأصول) ، فإذا ورد مصطلح علم الأصول في مباحث العربية فهو هذا العلم، وإذا ورد في مباحث الشريعة فهو علم أصول الفقه .

ويختلف علم أصول معاني الألفاظ ومجازها عن علم أصول الفقه من كَوْن أنّ علم أصول الفقه هو معرفة مصادر التشريع من القرآن والسُّنة والإجماع وغيرها ومعرفة القواعد الكلية ، ومصادر التشريع مصادر ثابتةٌ ثبوتاً يمنحها السُّموق والقرار، فهي كالطَّوْد الشامخ، ثم يُستند إلى أصول الفقه لاستنباط أحكام الفقه من الحرام والحلال[1] .

(1) للأصوليين تعريف خاص بعلم أصول الفقه وهو: معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد . العلوم الإسلامية ، للصف الثاني الثانوي الأدبي ، وزارة التربية والتعليم. ص315.

أما علم أصول معاني الألفاظ ومجازها فهو علم يعمد إلى إظهار أصول المعاني بكدِّ القريحة في لسان العرب ، وهي لا تخرج (أي الأصول) عن كونها رأياً يحتمل الصواب والخطأ ، فهي لينة محتمِلَة لا وطيدة ثابتة.

ومن دراسة أصول المعاني تُستنبَط القواعد المرشدة التي تصف الدراسة الأصولية السابقة ثم تعين الدارس الأصولي الجديد على تتبع أصول معاني الألفاظ الأخرى، وهي قواعد قابلة للزيادة بازدياد الدراسات الأصولية لنصل إلى غاية هذا العلم وهي إحكام فقه العربية أصلاً ومجازاً .

ومما ينبغي أنْ يُحتَرز منه ألاّ يُذكر علم أصول الفقه في مباحث العربية (بعلم الأصول) فحسب ، وذلك مخافة اللبس ، خاصةً أنه يَحسُن بالدارس الأصولي أن يطَّلِع على علم أصول الفقه .

ولعلك تقول : " جزاك الله خيراً ، ولكن ما هذه الوسوسة التي ما زالت في النفس تزعزع أحدنا من أن يركن إلى هذا الذي قلتَه ركوناً بيِّناً " .

قلت : اعلم أنّ هذه الوسوسة ما وقعت في صدرك إلاّ بعد أن وقعت في صدري حتى كادت أن تجعلني أطوي هذا الكتاب .

واعلم هداك الله أنه ليس مردُّ هذه الوسوسة ضعف هذا البنيان؛ بل هو بنيان قوي إنْ نُظِر إليه وحده، وإنما تأتي الوسوسة من جهة اقتران هذا العلم وهو علم أصول معاني الألفاظ ومجازها بعلم أصول الفقه وهو العلم الذي نظرنا إليه إذ كتبنا هذا الذي كتبناه ، فلما كان هذا ثم نظر الناظر فإذا علم أصول الفقه يستند إلى مصادر التشريع الإسلامي وهي الأوتاد الجبال ، ثم ينظر إلى علمنا هذا فإذا هو يستند إلى كدَّ القريحة في لسان العرب ، ولَعمري ما هذه إلاّ كثبان الرمال ، اتسع عنده البَوْن ، ودخلت على القلب الظنون، فلا عَجَبَ إنْ همَّ صاحب هذه الكلمات أنْ يَدَعَ ما خطر بباله أو أن يطوي ما كتب .

واعلم رحمك الله أنه لا منجاة من هذه الوسوسة حتى تأتينا من الله تعالى في هذا بيِّنة ، وما يكون هذا حتى يكون يوم الآخرة ، وقد نزل المؤمنون منازلهم ، فهم على سُررٍ متكئون ، ونحن وأنتم منهم والأهلون ، وجاءت الدنيا فتذاكرنا أخبارها، سألنا الله تعالى يومئذٍ أن يرينا من أمر العربية بياناً تقر به العيون وتزول به الوساوس والظنون، فإلى ذلك اليوم الموعود إن شاء الله تعالى اعضد على هذا الذي عندك.

رابعاً : مذاهب العلماء في التأصيل والمعجم التاريخي

ما زالت تراود العرب أمنية إنجاز معجم تاريخي في اللغة العربية ، فهل الدراسة التاريخية للغة شيء واحد؟ الحقَّ أقول: إن هناك ستة مذاهب من الدراسة يصح أن يوصف كلٌّ منها بالدراسة التاريخية للغة، حتى إذا أدركنا هذه المذاهب الستة، صار مصطلح " المعجم التاريخي للغة " مصطلحاً عاماً فاقداً لدلالته الخاصة. وأما مذاهب العلماء في التأصيل فتنقسم إلى ضربين:

الضرب الأول : تأصيل معاني الألفاظ ،وفيه ثلاثة مذاهب .

المذهب الأول : تأصيل معاني الألفاظ المدوَّنة والمستورة ، وهو ما اصْطُلح عليه في هذه الدراسة باسم (علم الأصول).

وهذا المذهب يحصر الدراسة في أصول المعاني في عصر الاحتجاج اللغوي، أي أنه يَنظر إلى ما دُوِّن في المعاجم فحسب. وهذه الدراسة وإن كانت تسمى بالدراسة الأصولية فهي أيضاً دراسة مجازية ، غير أنّ بيان الأصل هو الغاية الحقَّة ، فلذلك غلب في الاصطلاح .

المذهب الثاني : مذهب تأصيل معاني الألفاظ الموغلة، وهو مذهبٌ اصطلح عليه عبد الحق فاضل باسم (التأثيل) في كتابه (تاريخهم من لغتهم) .

والفرق بين هذين المذهبين أنّ أصول المعاني المستنبطة في مذهب التأثيل أَغْوَرُ من أصول المعاني المُظهَرَة في علم الأصول .

ولكون أنّ أصول المعاني في مذهب التأثيل أَغْوَرُ فقد وصفنا استخراجها بأنه استنباط ؛ لأنها أصول بعيدة كالماء الغائر ، ووصفنا أصول المعاني في الدراسة الأصولية بأنها إظهار لأنها أصول قريبة وإنْ كانت مستورة بستارَيْ المجاز والإهمال اللغوي .

المذهب الثالث : مذهب التَّعجيم : وهو مذهب يُعنى بالدراسة المجازية لمعاني الألفاظ بعد عصر الاحتجاج لإدراج تلك المعاني في المعجم . ومذهب التعجيم وإنْ غلب عليه اسم (الدراسة المجازية) فإنه يبحث أيضاً في أصول معاني الألفاظ ، غير أنّ تتبع مجاز معاني الألفاظ بعد عصر الاحتجاج هو غايتُه الحقّة ، ومن ذلك ما كتبته في الفصل الرابع من الدراسة المجازية في بعض مصطلحات الأدب العباسي، ويدخل في هذا المذهب أيضاً ما صنعه المعجم الوسيط من تتبعه لمجاز معاني الألفاظ بعد عصر الاحتجاج كحديثه عن السيارة والقطار والهاتف .

الضرب الثاني : تأصيل الألفاظ ، وفيه ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول : دراسة أصول الألفاظ كما دُوِّنت في عصر الاحتجاج . وهذا المذهب من الدراسة طافحٌ في كتب النحو من مثل الحديث عن الإعلال والإبدال.

وقد كتبتُ في هذا المذهب شيئاً سميته (باب الإلاكة) أو (باب المُلاكِ من الكلام) والمُلاك بضم الميم . وهو باب يندرج في علم الصرف تالياً لبابي الإعلال والإبدال ، وسنأتي على بيانه في كتاب (الإجابة والإبانة) إن شاء الله تعالى.

المذهب الثاني: دراسةٌ تأثيلية للألفاظ ، وهي تستند على غير العربية لبيان أصول الألفاظ العربية كحديث العمايرة عن لفظ كأس . يقول العمايرة :" أوردت كتب اللغة كلمة (كأس) بالهمزة المحققة وبالألف، فهل همزتها أصلية أم منقلبة ؟ من المقرر في علم الساميات أنّ ثمة قانوناً صوتياً يحكم العربية والآكادية فيما اشترك بينهما من ألفاظ . فكل لفظ مشترَك بين اللغتين تضمن في العربية صوت العين أو الغين أو الهمزة يقابله بانتظام صوت (همزة مكسورة بإمالة) ، فكلمة غرب في العربية هي وفقاً لهذا القانون " إيربوم"، (مع ملاحظة أن الميم في آخر الكلمة يقابلها التنوين في العربية . وكلمة " ثعلب" يقابلها " شيلَبُم " ، وكلمة رأس يقابلها " ريشم " وهكذا. أما كلمة كأس في الآكادية " كاشم " ، ولو سارت على القاعدة لقيل " كيشم " وهذا يؤكد أن الهمزة فيها ليست أصلية[1]" .

المذهب الثالث : دراسة لما صارت إليه الألفاظ بعد عصر الاحتجاج ويدخل فيها كل ما كتبه العلماء من كُتُب إصلاح اللحن .

وأما ما يفعله أقوام من أنهم يأتون إلى لهجة فيجمعون ألفاظها ويجعلون لها القواعد بزعمهم ، فليس هذا من مذاهب الدراسة بشيء، وإنما هو ضرب

---

(1) المستشرقون ومناهجهم اللغوية ، إسماعيل أحمد عمايرة . ص32 .

من التَّبَعُّر السخيف البارد، وحسب أصحابه أن يكونوا رعاة ضأن بَلْهَ أن يكونوا من أصحاب ثغور العربية .

وإنما قلت لك إنّ فعلهم ضرب من التبعر لأنهم أشبهوا راعي ضأنٍ وقف على ساحل البحر فقيل له : في هذا البحر الدُّرُّ الكثير فغُص واستخرج منه.

أنا البحر في أحشائه الدر كامن   فهل سألوا الغواص عن صدفاتي

فاستصعب راعي الضأن ذلك، ثم نظر إلى ضأنه فإذا هي قد بعَّرت فهرع إلى بعرها يجمعه ، وهو يقول: (لي في هذا كفاية) .

المسألة السابعة والعشرون : مُلحة الخاتمة

ماذا أراد حافظ إبراهيم . رحمه الله . بقوله :

أنا البحر في أحشائه الدر كامن   فهل سألوا الغواص عن صدفاتي

قلت: أنا البحر : أي أنا لسان العرب، وإنما وصفه بالبحر لاتساع أفقه، وغور عمقه، وعجائب خلقه ، وكذلك هو حال لسان العرب، فهو واسع غائر فيه العجائب التي لا يُعرف قدْرها حتى تُستخرج إلى العيان .

ثم قال: " في أحشائه الدر كامن " فأخبر بلسان المتكلم زيادة في التعجيب؛ لأن من أخبر عن نفسه وكان مصدَّقاً عند من يخاطبهم كان أقدر على وصف ما يريد. وفصَّل بقوله " في أحشائه الدر كامن " ما كان قد أجمله بقوله " أنا البحر "، فصرح بما يحويه من درٍّ في أحشائه .

وأراد بالأحشاء صفحات اللسان ، وإنما وصفها بالأحشاء لتراكم بعضها فوق بعض كما تتراكم الأحشاء .

وأراد بالدر نفائس الأخبار وأحوال العربية في أصلها ومجازها، ووصفها أنها كامنة فيه أي مستورة لا تتكشف لكل متعرض فهي بكر في خدرها ، ثم

زاد في الترغيب فسال سؤال التعجيب أنْ اسألوا الغواص في صحائفي إن كنتم منكرين.

وأراد بالغواص الدارسَ الأصولي ، فكل من يدرس أصول معاني الألفاظ ومجازها فهو أصولي. وإنما جعله غواصاً على المبالغة لأن الدرَّ ليس منكشفاً فيستخرجه من غاص مرة واحدة ؛ بل لا بدّ أن يُكثر الغوص حتى يستخرج الدُّرر ، وكذلك الأصولي فلا بدّ أن يكون مقلِّباً ناظراً متفرساً صابراً .

وأراد بالصدفات وهي مكامن الدر موادَّ اللسان من مثل مادة الشِّعر ومادة الشطن ومادة النشد، إذ إنّ هذه المواد هي مكامن أخبار العربية وفيها عجائب أصلها ومجازها.

خامساً: الدراسة الأصولية مصدر من مصادر معرفة التاريخ.

.1.

يمكننا أن نحدد ثلاثة مصادر لمعرفة التاريخ: أولها: كتب التراث على اختلاف أنواعها، من تاريخية وأدبية ودينية وسواها. وثانيها: النقوش الأثرية. أما ثالثها: فهي الدراسة الأصولية لمعاني الألفاظ، وهذا هو المصدر الذي نريد التنبيه إليه. لقد ذكرنا آنفاً أن معنى الدراسة الأصولية : هي إظهار أصول كانت معلومة عند العرب، غير أنها سُترت بستاري المجاز والإهمال اللغوي. فنحن نسعى إلى إزالة هذين الستارين لتظهر لنا من تحتهما أصول معاني الألفاظ. وسنجد أننا إذا حددنا أصول معاني الألفاظ وما آلت إليه الألفاظ من معانٍ جديدة بالمجاز ، أننا أمام معرفة تاريخية جديدة لم تستطع كتب التراث ولا النقوش الأثرية أن تقدمها لنا.

.2.

ولا تكون الدراسة الأصولية مصدراً من مصادر معرفة التاريخ حتى تجمع ثلاثة عناصر : الأول: إظهار الأصل: وهو بيان ما كان يدل عليه الفظ في

أول الوضع، فالقول إن لفظ (الشعر) هو صفة للصدع الغائر في الأرض كأنه الشعرة الطويلة هو إظهار للأصل. الثاني: تتبع المجاز: وهو بيان ما آل إليه اللفظ من معانٍ جديدة ، فالقول إن لفظ (الشعر) آل إلى معاني الصدع والماء القليل والجوف والنظم هو تتبع للمجاز على ما فصلناه في موضعه. الثالث: التصور التاريخي: وهو الصورة المفترضة للحدث التاريخي، فالقول إن ماتح الشعر (الماء) كان يقف على رأس البئر منتظراً امتلاء دلوه ناشداً من جوفه في أثناء ذلك بيتا ًأو بيتين هو التصور التاريخي.

(انظر المسائل الأولى و التاسعة والثامنة عشرة وغيرها مما تصورناه أنه هو الحدث التاريخي سواء أذَكرتُه باسم (التصور التاريخي)أم لم أذكره، ذلك أن الحديث عن لفظ الشيطان وحزمة الأباطيل مليئان بالتصورات التاريخية).

.3

وقولنا إن مصطلحات الأدب الجاهلي مثل الشعر والشيطان والنشيد والرجز والراوية والنابغة مصطلحات مجازية لا يعني أننا ننفي أن اللسان العربي اشتقاقي وإنما نعني أننا إذا أردنا أن نفهم حقيقة المصطلح فيجب علينا أن نعيده إلى الأصل الذي أُخذ منه.

فالشعر مثلاً مصطلح مستعار من معنى الصدع إلى معنى النفس ومثال ذلك قولهم (ليت شعري) أما الشعر إذ هو (الصدع) فهو صفة مشتقة بوزن (فِعْل) بمعنى مفعول.

.4

ويفيد عالم الآثار من علم أصول معاني الألفاظ ومجازها بثلاثة طرق:
الأولى : أن يتخذ نتائج علم أصول المعاني فرضياتٍ يسعى إلى إثباتها من النقوش أو نقضها .

الثانيـة : أن يُكْمِـلَ مـا عنـده مـن معلومـات نقشـية بمـا تَوَصَّـل إليـه الـدارس الأصولي من نتائج لإيضاح الصورة التاريخية .

الثالثة : أن يصحح ما عنده من معرفة تاريخية على نتائج الدراسات الأصولية .

- 5 -

علـى أنـه ينبغـي أن نعـي أن أصـل المعنـى ومجـازه صـياغة جمعيـة ، أمـا النقش الأثري ، والكتاب التراثي فصياغة فردية ، وقد يدخل الشك على حال هذا الفرد من حيث أمانته ، واطلاعه على ما دون من أحداث أو أن يكون ما دونـه قد حدث حقيقةً. أمـا أصـل المعنـى ومجـازه فصـياغة جمعيـة لا فرديـة ، ومـن ثـم نكـاد نحـس أن المعرفـة التاريخيـة المسـتخرجة مـن الدراسـة الأصـولية تغلب المعرفة التاريخية المستخرجة من النقوش وكتب التراث .

- 6 -

ولعل قائلاً يسأل : إلى أي مدىً يمكن أن تكون الدراسة الأصولية مصدراً لمعرفة التاريخ ؟

قلـت : لا تختلـف الدراسـة الأصـولية عـن المصـدرين السـابقين وهمـا كتـب التراث ، والنقوش الأثرية من كونها مصدراً جزئياً للمعرفة التاريخيـة . فما يزعم أحدٌ أن كتب التراث أو النقوش الأثرية في أي حضارة قد حوت جميع أحداث التـاريخ ، وكذلك حـال الدراسـة الأصـولية لمعاني الألفاظ فهي فـي حقيقتها كما قولنا مصدرٌ جزئيٌ للمعرفة التاريخية .

- 7 -

وإن سأل آخر فقال : أي مصادر التاريخ يَرْجَح إذا تعارض مصدران فـي مسألة واحدة ؟ ومثال ذلك أن كتب التراث تذكر أن مفهوم (شياطين الشعراء)

كان عقيدة عند الجاهليين ، بينما ذهبت الدراسة الأصولية إلى أنها كانت طرفةً استطرف بعضهم على بعض بها .

قلت : الترجيح بدليله لا بمصدره ، وإن كنا نُحسُّ كما قلنا أن في الدراسة الأصولية تغليباً على غيره من مصادر معرفة التاريخ . على أنه قد يبقى الاحتمال بين المصدرين قائماً حيناً من الزمن حتى تظهر أدلة جديدة ترجح أحد الوجهين .

سادساً : فرضية تناسل المعاني ، وغاية علم الأصول [1].

- 1 -

إن الفرضية العامة التي يسعى إلى إثباتها هذا الضرب من الدراسة هي قولنا : " إن الألفاظ المشترِكة بجذر واحد ترجع إلى معنىً واحد ، تناسلت منه أو من ذريته سائر المعاني " .

ونعني بقولنا : " تناسلت منه أو من ذريته سائر المعاني " هو ما عبرنا عنه آنفاً في القاعدة المرشدة التي قلنا فيها إن " المجاز ولدٌ ووالد " .

- 2 -

أما الغاية الحقة لهذا الضرب من الدراسة فهي التنبيه إلى أن علم أصول معاني الألفاظ ومجازها يعد مصدراً من مصادر معرفة التاريخ تجب الإطلالة من نافذته المطلة على شيء من فكر الأجداد وما مضى من أخبارهم .

- 3 -

---

[1] هذه الزيادة كانت على أثر حوار بيني وبين أستاذي رشيد الجراح بعد كتابتي للمسألة الخفية غير أني ارتأيت أن أجعل هذه الزيادة قبل المسألة المذكورة.

وكان مما ذكره أستاذي رشيد الجراح هو هل يمكن أن نصل بهذا الضرب من الدراسة إلى أن نقول مثلاً " إن الألفي كلمة هذه هي الأصل الأول الذي تكونت منه العربية " فكان من جوابي أن هذا الضرب من الدراسة لا يسعى إلى بحث مسألة نشأة اللغة أو مسألة كيف كانت اللغة الأم.

والحق أقول : إن الدراسة الأصولية تمس هاتين المسألتين على ما سنذكر في المسألة الآتية وإن لم تكونا من غايتها الحقة على ما ذكرنا .

المسألة الثامنة والعشرون: المسألة الخفية.

هل من سبيل إلى معرفة اللغة الأم التي تنتمي إليها اللغة العربية وسائر اللغات الجَزَرية ؟

قلت : إن النصوص النقشية في اللغات الجَزَرية لا تعدل الدراسات الأصولية في قدرتها على انتزاع أصول معاني الألفاظ وتتبع مجازها ، وإنما هي نصوص مساوية للنصوص التاريخية المدونة باللغة العربية فحسب .

ذلك أن النصوص النقشية عند التحقيق دون النصوص المدونة في لسان العرب ، لكون تلك النصوص تذكر الكلمة في سياق من نص أدبي أو ديني أو تاريخي أو غير ذلك ، ثم لا تذكر بعد ذلك المعاني الأخرى لتلك الكلمة .

أما نصوص لسان العرب فإنها تستقصي المعاني الواردة للفظ الواحد ، وهذا الأمر يجعل النصوص اللسانية تسمو على غيرها . وإذا كنا نستطيع أن نتبين أصل معنى لفظ ما من نصوص لسان العرب ثم نتتبع مجازه ، بينما لا تستطيع النصوص النقشية أن تمنحنا تلك المقدرة . فإن هذا الأمر يوحي لنا من طريق خفي أن اللسان العربي قد استطاع أن يحفظ لنا الأصول الأولى

للمعاني على تطاول الزمان ، وهذا الأمر يجعله أقرب الألسنة لتلك اللغة الأم التي تفرعت منها سائر اللغات الجَزَرية .

ومن ثم فنحن إذ ندرس معجم لسان العرب دراسة أصولية فإننا لا ندرس لغةً عمرها ألفٌ وستمئة سنة فحسب ، بل الأمر أخفى من ذلك وأبعد، ذلك أننا ندرس من حيث ندري أو لا ندري لغةً عمُرها ألوفُ السنين . والله أعلم .

حكمة تُؤثر :

ومن الحكمةِ والحكمةُ ضالة المؤمن كلمة تُؤثر عن الملك الحسين بن طلال . رحمه الله . وذلك قوله : " يجب أن لا نرجع إلى الإسلام بل يجب أن نتقدم نحوه ". ومن القياس الصحيح عليه قولنا : " يجب أن لا نرجع إلى التراث بل يجب أن نتقدم نحوه " فهو الشديد الحِمى الذي حُقَ له أن يُقال فيه " إن هذا التراث بحرٌ عميقٌ من شادّه بتشكيك أو تحقير أو قطيعة زلّ فهوى ، ولكن أوغلْ فيه برفق يتفتحْ لك " ومن كتب التراث معجم لسان العرب ذلك الذي نقول فيه :" لسان العرب . إن وصفتَ . معجمٌ حَشَدَ اللغة . وإن حَقَّقتَ . أوراقُ بَرْدِيٍ لم تُقْرأ " .

الفصل الرابع

دراسة
في نشأة بعض مصطلحات الأدب العباسي

أولاً: دراسة أصولية لمعنيي الأدب والعلم

ثانياً: القافية والعروض عند الخليل

ثالثاً: دراسة مجازية لمصطلحي الخير والشر عند الأصمعي .

رابعاً: المعاني المطروحة عند الجاحظ .

أولاً :دراسة أصولية لمعنيي الأدب والعلم .

أ. الأدب :

.1.

قلت : وأصل (الأدب) أنه الماء العذب الكثير جاء في اللسان (جاش أدب البحر) أي كثرة مائه وإنما جعلت صفة الماء أنه عذب لا أجاج لأن لفظ الأدب جاز إلى معنى الأخلاق الكريمة فدلّ هذا على أن أصل معناه يدل على شيء مرغوب إلى النفس ، وصفة (العذوبة) صفة مرغوبة في الماء وليست كذلك صفة الأجاج .

.2.

وقالوا: (أَدْبٌ ، و إِدْبٌ) أي (عَجَبٌ) والأصل في ذلك أنه صفة للكثرة كأنهم قالوا (ماءٌ أَدْبٌ) و (ماءٌ إِدْبٌ) أي كثير ، ثم نعتوا كل ما يتعجب من كثرته بصفة (أَدْبٌ) و (إِدْبٌ)

.3.

وقالوا :تأَدَّبَ البعير فهو أديب مؤدب أي رُيِّضَ وذُلِّل ، قلت: وأصل ذلك أن البعير إذا أكثر من شرب الأدب وهو الماء امتلأ بطنه فلذلك يثقل في مشيه فمعنى (تأدب) أي امتلأ بالأدب وهو الماء .

وجَمَلٌ (أديب)، فعيل بمعنى مفعول وهو الجمل المملوء أدباً أي ماءً ثم نعتوا الموصوف وهو (جمل أديب) بصفة أخرى من اللفظ نفسه تأكيداً على ذلك فقالوا: (جمل أديب مؤدب) والمعنى أنه مملوءٌ ماءً فلذلك ثقل في مشيه فهو مذلل مروض.

.4.

والمأدَبة : بفتح الدال : هي المكان الطبيعي الذي يكثر فيه الأدب وهو الماء ومثلها : مَأسدة :وهي المكان الذي تكثر فيه الأسود .

والمأدُبة :بضم الدال : هي البساط الذي يكون عليه الأدب أي الماء ومشتملاً على أصناف من الطعام ثم غلب لفظ (المأدُبة) على البساط الذي يكون عليه الطعام.

.5.

وجاز لفظ (الأَدَب) من معنى الماء العذب الكثير إلى معنى الخُلق الكريم الكثير فقالوا (تأدب فلان) أي امتلأ بالأدب وهو الخلق الكريم الكثير ،فإذا امتلأ ثقل على الأرض فهو يمشي بتؤدة وتأنٍ لا بطيش ورعونة وهو في مشيه هذا يشبه الرجل الذي شرب الأدب أي الماء حتى امتلأ بطنه فتراه في مشيه ثقيلاً .

.6.

وورد أن الرسول ﷺ كان يخاطب وفود العرب على اختلاف لهجاتهم التي لا يهتدي إلى معرفتها بعض العرب ، فيفهم عنهم ،ويفهمهم فقال له علي ابن أبي طالب حين سمعه يخاطب وفد بني نهد : (يا رسول الله ، نحن بنو

أبٍ واحد ، ونراك تكلم وفود العرب بما لا يفهم أكثره) ،فقال الرسول ﷺ " أدبني ربي فأحسن تأديبي، وربيت في بني سعد " [(1)]. ومعنى (أدبني ربي فأحسن تأديبي) أي أملأني ربي بالعلم بلغات العرب فأحسن إملائي .

.7.

ثم جار لفظ الأدب إلى معنى المعرفة بالأخبار والأشعار لكون المعرفة والعلم يجعلان صاحبهما وئيداً في حركاته متزناً في سيره فهو في هذا يشبه الرجل الذي امتلأ بطنه بالأدب أي الماء فهو ثقيلٌ في مشيه .

المسألة التاسعة والعشرون : وفيها خمسة مباحث :

__الأول :__ كيف كانت صورة الأدب ؟ أكانت على صورة ينبوع أم نهر جارٍ ؟ قلت :جاء في اللسان (جاش أدب البحر)والبحر يطلق على البحر المالح والبحر العذب قال تعالى ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ✐ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ﴾ ،فالبحران هما البحر المالح والبحر العذب . فدل قولهم (جاش أدب البحر) على أن (الأدب) في أصله هو اسم لماء النهر الشديد الجريان فلذلك يجيش ماؤه أي يرتفع ويتلاطم .

---

(1) دراسات في أدب ونصوص العصر الجاهلي ، محمد عبد القادر أحمد ، ص 10 ، وقد أحال في الهامش إلى (النهاية في غريب الحديث ، ج 1 ، ص 3) .

ثم إنك إن نظرت في الاشتقاق الأكبر لحروف (أ ، د ، ب) فستجد من مشتقاتها الأفعال (أبد ، دأب ، بدأ) وهي أفعال تدل على الاستمرار والمسير ، فالفعل (أبد) يدل على الزمن غير المنقطع والفعل (دأب) يدل على جريان العادة بأمر ما والفعل (بدأ) يدل على جريان الشيء من أول الأمر ، وكذلك(الأدب) فهو جريان الماء في الوديان والأنهار فهو ماء سريع الجريان .

الثاني : يذكر من له علم بأخوات العربية من اللغات الجَزَرِيَّة أن تلك اللغات قد خلت من الفعل (أدب) فما دلالة ذلك ؟

قلت : إن لفظ (الأدب) وهو الوادي الذي يجيش بالماء من شدة الجريان يرجع إلى ما قبل عصر الهجرات الخارجة من جزيرة العرب ،فلما وقع الجفاف بالجزيرة وخرجت القبائل إلى الشام والعراق و مصر تبحث عن الماء أهملت لفظ (الأدب) لاستغنائها عنه وذلك لخلو أرض الشام والعراق ومصر من الوديان شديدة الجريان تلك الوديان التي سموها بـ(الآداب) ومفردها (الأدب) .واحتفظت الجزيرة بهذا اللفظ القديم على الرغم مما جرى فيها من جفاف ،وتأكد جغرافية الجزيرة على وجود الواديان العظيمة التي تشبه الأنهار وهو ما سنبينه قريباً .

الثالث: متى جاز لفظ (الأدب) إلى معنى الدعوة إلى الطعام ، ومعنى الخلق الكريم ؟

قلت :جاز لفظ (الأدب) إلى هذه المعاني بعد عصر الهجرات القديمة ،ولو كان المجاز قد أصاب اللفظ قبل عصر الهجرات فإنني أكاد أجزم أننا سنجد لفظ (الأدب) في تلك اللغات غير أنه سيقتصر على المعاني المجازية له أي أننا سنجده يستخدم بمعنى (الدعوة إلى الطعام) أو بمعنى (الخلق الكريم) أما معناه الحقيقي وهو الماء الشديد الجريان فلن يكون له أثر في تلك اللغات وهذا هو الحاصل في الأمر ، والله أعلم .

الرابع : ذكر بعض أودية الجزيرة العربية [1]:

أولاً : وادي الرمة . الباطن :

وهو من أهم أودية السعودية ، يمتد من شرق المدينة المنورة لمسافة 600كم حتى طرف نفوذ الثويرات ، ويتجه صوب الشرق فالشمال الشرقي، ويستقبل أكثر من 300 رافد تغذيه بالمياه ، وتختفي معالم هذا الوادي تحت رمال نفوذ الثويرات ثم يعود إلى الظهور مرة أخرى لمسافة 40كم باسم وادي الأجردي الذي يتجه صوب الشمال الشرقي ثم يختفي مرة أخرى تحت رمال الدهناء ، وبعد رمال الدهناء يظهر الوادي مرة أخرى باسم وادي الباطن متجهاً صوب الشمال الشرقي ماراً بالكويت حتى مدينة البصرة على شط العرب ويبلغ طوله 425كم .

وبهذا يبلغ طول وادي الرمة . الأجردي . الباطن في الأجزاء المكشوفة منها نحو 1065كم هذا بخلاف 160كم أخرى تختفي تحت الرمال. ويُعتقد أن أصل هذه الأودية الثلاثة وادٍ واحد كان يبدأ من المدينة المنورة وينتهي في شط العرب وأن تكوينه يرجع إلى العصور المطيرة .

ويزداد مجرى وادي الرمة اتساعاً حتى يبلغ 8كم في بعض المواضع بينما يضيق في مواضع أخرى مكوناً خوانق ، وتقع على وادي الرمة وروافده أكبر القرى الواحية في منطقة القصيم أهمها بريدة ، وعنيزة ، والرس ، والخبرا ، والنبهانية ، والبكيرية ، والقرعاء ، والعيون ، والربيعية وغيرها .

ثانياً: وادي حنيفة . السبهاء :

---

[1] جغرافية المملكة العربية السعودية ، محمود محمد سيف ، ص 93 . 97 .

يمتد الوادي من جبال طويق الوسطى في الغرب إلى هضبة العرمة في الشرق في اتجاه من الشمال الغربي إلى الجنوب الشرقي ، ويبلغ طوله 200كم ، ومن أهم الروافد التي تمده بالمياه وادي البطحاء الذي تقع مدينة الرياض على منتصفه قبل أن يلتقي بوادي حنيفة ، وينتهي وادي حنيفة في منخفض الخرج الذي ينتهي إليه وادي السلى الآتي من الشمال ووادي نساح الأتي من الغرب ووادي الأيسن الذي ينتهي عند مدينة الرياض ، ويبلغ طول الروافد التي تمد وادي حنيفة بالمياه نحو 725كم . ويعود وادي حنيفة للظهور مرة أخرى بعد أن كان مطموراً تحت رمال الدهناء تحت اسم وادي السهباء متجهاً صوب الشرق ولكنه يختفي تحت مياه الجافورا ويعاود الظهور بعدها حتى ينتهي إلى الخليج العربي ، ويبلغ طوله بما في ذلك الأجزاء المطمورة 440كم ويعتقد أن وادي حنيفة والسهباء وإن كانا يشكلان في الوقت الحاضر واديين مختلفين إلاّ أنهما كانا في الماضي وادياً واحداً تكون في العصور المطيرة بطول 640كم .

ثالثاً : وادي الدواسر :

ويقع في جنوب هضبة نجد ويمتد من هضبة طويق الجنوبية وينتهي عند عروق الرميلة في بداية الربع الخالي ، ويبلغ طوله نحو 300كم ، وتكمن أهمية وادي الدواسر في شبكة الروافد والتي إن كانت لا تتصل به في الوقت الحاضر إلاّ أنها كانت تمده بالمياه الغزيرة والتي كانت تجمعها في منطقة عسير في العصور السابقة ، وأهم هذه الروافد هي من الجنوب الشرقي إلى الشمال الغربي :

أ. وادي تثليث : ويبلغ طوله 500كم .

ب. وادي بيشة ويبلغ طوله 500كم أيضاً .

ج. وادي رانيه : ويصل طوله إلى250 كم .

ويرفد وادي الدواسر وروافده القديمة العديد من الروافد الصغيرة التي تأتي بمياهها من السفوح الشرقية لهضبة وجبال عسير ،وهذا يفسر غناها بالمياه وما تحمله من طمي ، وينتهي وادي الدواسر ورافده في منطقة الربع الخالي مما يفسر غنى منطقة الربع الخالي بالمياه الجوفية .

رابعاً : وادي تربة :

ويمتد شمال غرب وادي رانيه ويوازيه ، وينبع من سراة زهران متجهاً صوب الشمال الشرقي وحينما يمر بمدينة الخرمة يغير اتجاهه صوب الشرق ويصبح اسمه وادي الخرمة ، ويبلغ طوله 400كم .

خامساً : وادي السرحان :

يمتد هذا الوادي فيما بين منخفض الأزرق في الأردن ومنخفض الجوف في السعودية وهو منخفض حوضي يبلغ طوله 480كم ويتسع عرضه أحياناً ليصل إلى نحو 16كم .

سادساً : أودية المياه ذات التصريف الخارجي :

وهي تلك الأودية التي تصب مياهها في البحر الأحمر أو الخليج العربي وأهمها :

أ. أودية إقليم عسير : ويبلغ عددها 24 وادياً .

ب. أودية إقليم الحجاز : ويبلغ عددها 16 وادياً

ج. أودية الساحل الشرقي : وهي التي تصب في الخليج العربي وأهمها وادي المياه ووادي المليح .

سابعاً : الأودية الداخلية :

وتتصف هذه الأودية بكثرتها وقصرها وقلة مياهها وتوجد في أنحاء متفرقة من السعودية كتلك التي توجد في منطقة الهضاب الشمالية وهضبتي نجد الشرقية والغربية وهضبة نجران والهضاب الشرقية .

الخامس: كم عاماً عُمْرُ لفظِ (الأدب) ؟

. 1 .

يحدثنا الأستاذ محمود محمد سيف في كتابه (جغرافية المملكة العربية السعودية) فيقول : مياه الأودية هي تلك المياه التي تنساب إلى الشعاب والأودية عقب سقوط الأمطار ، ولما كانت مياه الأمطار التي تسقط حالياً قليلة فإنها لا تقوى على حفر وتكوين مثل هذه الأودية ، ولا بد أنها قد تكونت في عصور سابقة كانت البلاد تنعم فيها بالأمطار الغزيرة ، تلك كانت العصور المطيرة التي بدأت منذ 6 ملايين سنة وانتهت منذ 20 ألف سنة قبل الميلاد

. 2 .

قلت : فإذا كان أصل معنى لفظ (الآداب) هو الأودية التي تجيش بالماء ومفردها (الأدب) ، ثم كان آخر العصور المطيرة يرجع إلى عشرين ألف سنة قبل الميلاد وهي العصور المسببة لتلك الوديان ، ثم كان منطق الأحداث يقتضي أن تلك الوديان لم تجف دفعة واحدة بانتهاء العصور المطيرة بل لا بد أنها جفت تدريجياً على مدى مئات السنين أو أكثر فإن هذا يقودنا إلى أن نرجح أن لفظ (الأدب) يرجع إلى تلك الحقبة الموغلة في القدم المقدرة بعشرين ألف سنة . وسنرجع إلى بيان هذه المسألة في بحث قادم إن شاء الله نعرض فيه للدراسة الأصولية لألفاظ أخرى تدور حول هذا الأمر .

ب . العِلْم :

.1.

جاء في اللسان:العلامة والعَلَم :الفصل يكون بين الأرضين ،قلت : وهذا هو المعنى الأصلي ثم سمت العرب الشق في الشفة العليا بالعَلَم والعَلَمَةِ والعُلْمَةِ . يقال عَلِمَ عَلَماً فهو أَعلم ،وعَلَمْتُهُ أَعْلِمُهُ عَلْمَاً : شققت شفته العليا ، ويقال للبعير أعلم لعَلَمٍ في مشفره الأعلى ،وإن كان الشق في الشفة السفلى فهو أفلح . وتقول العرب : شفة علماء ، وامرأة علماء أي في شفتها العليا شق .

-2-

جاء في اللسان : عُليم اسم رجلٍ وهو أبو بطن وقيل هو عُليم بن جَنَاب الكلبي، وعلاّم وأعلم وعبد الأعلم : أسماء ،قال ابن دريد : "ولا أدري إلى أي شيء نسب عبد الأعلم" . قلت : عُليمٌ تصغير (عَلَم) وسمي بذلك لشق في شفته العليا ، وعَلاّم هو مَن أكثر شق صفوف الأعداء ،و(أَعْلَم) : هو مشقوق الشفة العليا ومؤنثه (عَلماء) يقال: شفة علماء وامرأة علماء .

قلت وأما عبد الأعلم وهو الذي قال فيه ابن دريد ما قاله آنفاً فأقرب شيء فيه أن (الأعلم) صنم كان في شفة العليا شق عظيم فلذلك عُرِّف بالألف واللام ، والله أعلم .

والعَلْماء :من أسماء الدروع قلت :سُميت بذلك لاتقاء صاحبها بها من ضرب سيوف الأعداء الذي يحدث فيها الشقوق الكثيرة . والعُلام الباشق قلت:سُمي بذلك لأنه يشق السماء بسرعته أو لارتفاعه في السماء كالعلم أي الجبل ،ومن ثَم وصفوا الرجل الخفيف الذكي بالعُلامي ، جاء في اللسان " العُلامي:الرجل الخفيف الذكي مأخوذ من العُلام". والعُلاّم :الحناء . قلت:سُمي

بذلك لأن المرأة ترسم بالحناء على راحتيها خطوطاً تشبه الشقوق التي في الأرض .

فائدة: جاء في اللسان: وقولهم:عَلْماءِ بنو فلان ، يريدون(على الماء بنو فلان). فيحذفون اللام من حرف الجر (على) تخفيفاً .

.3

جاء في اللسان:"وفي حديث الحجاج:قال لحافر البئر :أخسفت أم أعلمت ،يقال: أعلم الحافر :إذا وجد البئر عَيْلماً أي كثيرة المياه وهو دون الخسف" وفي اللسان: العيلم:البئر الكثيرة الماء. قلت: إن العرب تقول (أعلم الحافرُ الأرض) أي شقها فنبع الماء منها سريعاً، وتقول العرب خسف الحافر الأرض: أي أغور في الحفر حتى يستخرج الماء .

.4

ومن ذلك قيل للشق الذي يُعْلِمه (يحفره) الحافر (عِلْماً) فالعلم بوزن فِعْل بمعنى مفعول نحو ذِبْح أي مذبوح،إذاً فأصل معنى لفظ العلم هو الشق القريب في الأرض الذي يتفجر منه الماء الكثير .

.5

ثم قالو للماء الكثير: ماءٌ عَيْلَم ،جاء في اللسان: العَيْلم: البئر الكثيرة الماء والعيلم: البحر، والعيلم الماء الذي عليه الأرض، وقيل: العيلم: الماء الذي علته الأرض، يعنى المندفن . قلت: ومعنى قوله(المندفن) إشارة إلى ماء الينابيع ، أو هي إشارة إلى اعتقاد الناس أن الأرض تسبح على الماء .

.6

ثم وصفت العرب كل ممتلئ منفوخ بصفة العيلم فهو كأنه مملوء به. جاء في اللسان: العيلم: التارٌّ الناعم : والتار هو الممتلئ البدن . جاء في اللسان" وقيل العيلم المِلْحة من الركايا وقيل هي الواسعة، وربما سُب الرجل فقيل يابن

العيلم: يذهبون إلى سعتها" . قلت: وإنما السُبة فيما قالوا أنهم نسبوا المسبوب إلى أب ممتلئ البطن ناعم المعيشة، وفي هذا تعريض بأبيه من كونه شبيهاً بالنساء . والعيلم: هو الضفدع. قلت: سمي بذلك لأنه ينفخ شدقيه فكأنهما مملوءان بالماء . والعَيِْلام : الضبعان وهو ذكر الضباع . قلت: سمي بذلك لعظم بطنه . جاء في اللسان" وفي خبر إبراهيم على نبينا وعليه السلام: أنه يحمل أباه ليجوز به الصراط فينظر إليه فإذا هو عَيلام أمدر" والأمدر: هو المنتفخ الجنبين العظيم البطن .

.7.

ثم جازت العرب الكلام فقالوا للجبال هي الأعلام لأنها ظاهرة على الأرض فكأنها منتفخة بالماء ومفردها (العَلَم) . والمَعْلم: المكان الذي فيه العلم أي الجبل ثم جاز لفظ (العلم) إلى كل ما يكون إشارة إلى معرفة الطرق والحدود. والعلامة والعلم :ما ينصب في الفلوات تهتدي به الضالة تشبيهاً بالجبال التي ترشد إلى الطرق .

وأعلام القوم: ساداتهم تشبيهاً لهم بالجبال . واعتلم البرق: لمع في العلم وهو الجبل. وأعلم الثوب: جعل فيه علامة ، والعلم: الراية التي تجتمع إليها الجند تشبيهاً لها في الجبل في ارتفاعه

.8.

وصف العرب الماء الكثير بالعيلم كما مر، قلت: ثم إنهم وصفوه بصفة أخرى وهي (العالَم) بفتح اللام. فقالوا: ماء عيلم وماء عالم أي كثير. ثم جازت الصفة وهي (عالم) إلى معنى الكثرة المطلقة دون تخصيصها بالماء فقالوا: (خلق عالم) أي كثير ،والجمع عوالم وعالمون وفي التنزيل﴿ الْحَمْدُ للّهِ رَبِّ

الْعَالَمِينَ﴾ . جاء في اللسان: العالم : الخلق كله وقيل هو ما احتواه بطن الفَلَك وقال الزجاج: معنى العالم كل ما خلق الله كما قال عز وجل ﴿وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ .

.9.

ثم جاز لفظ (العِلْم) من معنى الشق القريب من الأرض المتفجر بالماء إلى معنى الماء الكثير مجازاً مرسلاً علاقته المحلية إذ ذكروا المحل وهو العِلْم أي الشق وأرادوا الحال فيه وهو الماء الكثير ثم اشتقوا من ذلك الصفات فقالوا رجل عالم وعليم وعلاّم: أي كثير الماء، ثم جازت هذه الصفات ‘إلى معنى كثير المعرفة والدراية، وجاز لفظ العلم من معنى الماء الكثير إلى معنى المعرفة الكثيرة.

جاء في اللسان: " تعلّمْ بمعنى اعلم " قلت: (اعلم) أمر بالعلم وهو المعرفة. أما الأصل في معنى (تعلمْ) فهو تناول من العلم وهو الماء الكثير ومثلها في الوزن(تأدب) أي اشرب الماء الكثير كما ذكرنا عند الحديث على لفظ (الأدب)، ثم جاز لفظ (تعلمْ)إلى معنى خذ العلم الكثير أي المعرفة الكثيرة، والله أعلم .

المسألة الثلاثون: الفرق بين الشعر والعلم والأدب .

أما الشعر والعلم فهما في أصليهما وصفان للشق في الأرض يكون فيه ماء، أما الشعر: فشق بعيد الغور قليل الماء ثم جاز إلى معنى الكلام المنظوم البعيد في غور النفس القليل العدد . وأما العلم فشق قريب المورد كثير الماء ثم جاز إلى معنى الكلام القريب من قدرة النفس على الإتيان به الكثير العدد . وأما الأدب فهو الماء الكثير الذي يجري في الأودية ثم جاز إلى معنى الخلق الكريم والعلم بالأشعار و الأخبار .

ثانياً: القافية والعروض عند الخليل

القافية :

1.

جاء في اللسان: القفا: مؤخر العنق وهي مؤنث، والقافية كالقفا، وقافية كل شيء آخره، ومنه قافية بيت الشِّعْر .

2.

ونحن نعلم أن الخليل أخذ مصطلحات العروض من بيت الشَّعَر، فالسبب هو حبل الخيمة، والوتد هو وتد الخيمة، والعمود العروض هو عمود في وسط الخيمة . إذاً فالقافية هي قافية الخيمة وهي آخرها .

3.

وقد عرَّف الخليل القافية بقوله :" القافية من آخر حرف في البيت إلى أول ساكن يليه مع الحركة التي قبل الساكن" . ومثال ذلك :

عَدْلُ حَوْمَلِ كاتِبَةُ

فإذا كانت إحدى هذه الكلمات هي آخر البيت فهي بحسب تعريف الخليل هي القافية، وعند تقطيعها يظهر تقطيعها على الصور التالية:

عَدْلُ حَوْمَلِ كاتِبَة

وانظر أني رسمت صورة المقطع الطويل على هذه الصورة( )،ورسمت صورة المقطع القصير على هذه الصورة ( ) ، والمألوف في تدريس العروض أن يرسم المقطع الطويل هكذا (/هـ) أو هكذا (.) ويرسم القصير هكذا (/) أو هكذا (ب) ولهذه المخالفة في الرسم علة سأذكرها بعد قليل .

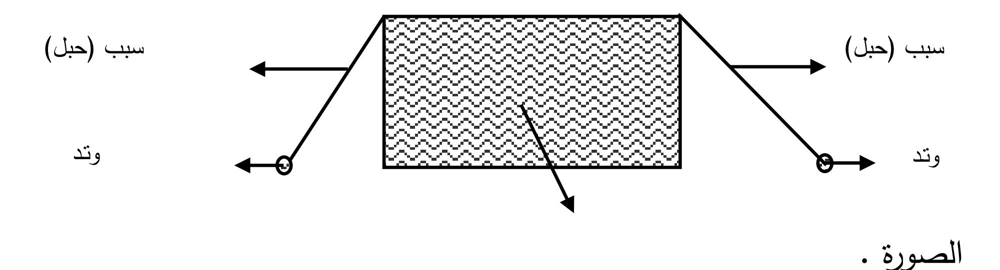
.4

وإنك تعلم أن من مصطلحات الخليل، مصطلحي : السبب والوتد. والسبب في أصل اللغة: هو الجبل الذي تربط به الخيمة ، أما (السبب) في الصوت فهو الحرف المتحرك الذي ينتج منه صوت قصير، نحو حرف الميم في كلمة (حوملِ) وحرف التاء والباء في كلمة (كاتبةُ).

أما الوتد : فهو الخشبة التي تدق في الأرض، ويشد بها السبب (الحبل) ، وفي الصوت هو الحرف الساكن فقط، وهو يلي الحرف المتحرك، ومثاله حرف الدال في كلمة (عَدْل) ، وحرف الواو في كلمة (حَوْمَلِ) [1] .

.5

ولو أنك نظرت إلى قافية خيمة (مؤخر خيمة) لألفيتها كما في هذه



الصورة .

قافية خيمة (مؤخر الخيمة)

إذاً فقافية الخيمة تقع دائماً بين سبب ووتد من جهة اليمين ، وسبب ووتد من جهة اليسار هكذا [.

---

(1) للوتد تعريف اصطلاحي عند العروضيين، وهو قسمان: الوتد المجموع ، والوتد المفروق ، انظر: في العروض والقافية ، يوسف بكار، 57 . أما الذي ذكرته لك فهو كلام في اصل نشوء مصطلح القافية .

ولذلك نقل الخليل قافية الخيمة وهي المساحة الواقعة بين سبب ووتد من جهة اليمين، وسبب ووتد من جهة اليسار نقلها إلى البيت الشِّعْرِي، فقال: إن قافية البيت الشعري تقع بين سبب ووتد من جهة اليمين ، وسبب ووتد من جهة اليسار ، بغضِّ النظر عن طول المسافة بينهما . فقد تكون قصيرة نحو كلمة (عَدْلُ) التي

يرسم تقطيعها هكذا (|ₒ |ₒ) ، وقد تكون المسافة متوسطة نحو كلمة حَوْمَلِ التي يرسم تقطيعها هكذا (|ₒ | |ₒ) طويلة نحو كلمة (كاتِبَةُ) التي يرسم تقطيعها هكذا (|ₒ | | |ₒ) .

.6

ولعلك عرفت الآن لماذا رسمت المقطع الطويل على هذه الصورة (|ₒ)،والمقطع القصير على هذه الصورة (|) .

لقد أردت من ذلك المماثلة بين رسم (السبب والوتد) العروضيين بصورة السبب والوتد اللذين هما من مكونات الخيمة (انظر الرسم) .

.7

جاء في اللسان : قال الأخفش : القافية : آخر كلمة في البيت، وإنما قيل لها قافية لأنها تقفو الكلام .

وقال قطرب: القافية : الحرف الذي تبنى القصيدة عليه وهو المسمى روياً .

قلت: هذان القولان مردودان لأنهما مخالفان عند رسم التقطيع لأصل صورة القافية الحقيقية، وهي قافية الخيمة .

.8

وأما من قال : إن القافية قد تأتي بمعنى (القصيدة) مستشهداً بقول حسان :

فَنَحْكُمُ بالقوافي مَنْ هجانا ونضرِبُ حين تختلطُ الدماءُ

وقول الخنساء:

وقافيةٍ مثل حدِّ السنا ن تبقى، ويَهْلكُ مَنْ قالها

وقول ثالث:

نُبِّئْتُ قافيةً قيلت، تَناشَدَها قومٌ سأترِكُ في أعراضهم نَدَبا

قلت: القافية في هذه الأبيات هي غير القافية العروضية بحسب مفهوم الخليل. فالقافية في هذه الأبيات هي في أصلها صفة للفظ (كلمة) فهي (كلمة قافية)، والكلمة القافية هي الكلمة القبيحة . ألا ترى أن الأبيات السابقة جاءت كلها في باب الهجاء والوعيد .

والقافية التي معناها (القبيحة) مشتقة من قولهم :" قفا فلانٌ فلاناً " ومعناها اتبعه كلاماً قبيحاً .

قلت: والمقصود من قولهم :" قفا فلانٌ فلاناً " أي قال فيه كلاماً في قفاه أي غيبته، لا في وجهه أي محضره .

والقول في قفا الإنسان غِيبةٌ له، والغِيبة كلام قبيح .

ثم اشتقوا الاسم من الفعل (قفا) فقالوا: لقد قال فلان كلمةً قافيةً بفلان أي كلمة قبيحة .

وتقول العامة في أيامنا :" قل بوجهي ولا تقل بقفاي" أي قل بمحضري ولا تقل بغيبتي .

.9.

وفي المسألة رأي آخر ذلك أن القافية هي مؤخر العنق فكانت الكلمة أنها جازت إلى معنى جديلة الشَّعر التي تكون متدلية على قافية العنق. ثم شبهوا الكلمة المحكمة من النظم بالقافية المحاكة من الشَّعر. فقالوا: حاك فلان قافية أي: حاك جديلة ثم جازت إلى معنى حاك فلان كلمة محكمة الوزن، ثم قالوا

للبيتين المحكمين : حاك فلان قافيتين ، وللثلاث فأكثر : حاك فلان قوافٍ ، وفلان يحوك القوافي أي: الكلام المحكم الوزن. وسنرجع إلى هذه المسألة في بحث آخر إن شاء الله لنتحدث عن مسألة نشأة الشعر العربي ، إذ مسألة نشأة الشعر مختلفة عن مسألة نشأة مصطلح (الشعر) الذي تحدثنا عنه في الباب الأول من هذا الكتاب.

العَروض :

.1.

قلت: العَروض: صيغة مبالغة على وزن (فَعُول) نحو: (شَروب) ، وكل ما اعترض طريقك، أي أتى في عُرض طريقك أي وسطه، فهو عَروضٌ لك .

ثم تعدد الموصوف بهذه الصفة، فتعددت دلالات لفظ العَروض .

.2.

جاء في اللسان: العَروض: هي مكة والمدينة واليمن وما حولها .

قلت: والأصل أنها صفة للبلد أي: هذا بلدٌ عَروضٌ (أي معترض) طريقي، ثم غلبت الصفة (العَروض) اسم علم على مكة والمدينة شرفهما الله .

قال اللسان: العَروض: المكان الذي يعارضك إذا سرت، قلت: والأصل أن العروض صفة للبلد والموضع والمكان الذي يعارضك، فأصل المعنى قولهم: " هذا بلد عروض لي في طريقي" أي معترض لي في طريقي .

.3.

جاء في اللسان: فلانٌ رَكوضٌ بلا عَروض، أي بلا حاجة عرضت له ، قلت: والمعنى أنه سريع الركض ولا يعترضه في ركضه شيء، فالعروض في هذا القول صفة للفظ (شيء) ، والمعنى: فلانٌ رَكوض بلا شيءٍ عَروضٍ له ، أي بلا شيء معترض له .

4.

والعَروض: جبل، قال ساعده بن جُؤَيَّة:

ألمْ نَشِرْهم شَفْعاً، وتُتْرك منهُمُ بجَنْبِ العَروض رِمةٌ ومزاحِفُ

قلت: والأصل في الاسم أنه صفة للجبل، فأصل الكلام هو" هذا جبل عروض" أي معترض للطريق، ثم غلبت صفته اسماً عليه .

والعَروض: الطريق في عُرض الجبل، وقيل : هو ما اعترض في مضيق منه، والعروض الناحية .

قلت: والأصل أنه صفة للمضيق، أي " هذا مضيق عروض لنا في طريق الجبل" أي هذا مضيق يعترضنا في طريق الجبل .

5.

وقالوا: بعير عَروض: إذا اعترض البعير الشوك .والعَروض من الإبل التي لم تُرْضَ، وقال ابن الأثير في شرح قول عمر رضي الله عنه:" وأَزجرُ العَروض" : والعَروض التي تأخذ يميناً وشِمالاً ولا تلتزم المحجَّة، وأراد الفاروق بقوله أنه يُقوِّم مَنْ مال مِن الناس عن الصراط المستقيم .

وقالوا: تَعرَّض الجمل في الجبل: أخذ منه في عَروض، أي احتاج أن يأخذ يميناً وشِمالاً لصعوبة الطريق .

قلت: والعَروض فيما سلف صفةٌ للجمل الذي يخالف محجة الطريق فيسير في عُرض الجبل (ناحية الجبل) لأمر ما، إما أنه لم يُرَض فليزم القطيع ، وإما أنه وجد في تلك الناحية من الجبل شوكاً فذهب إليه يأكله ، وإما أنه استصعب الطريق الذي هو فيه فمال إلى غيره .

6.

والعروض: صفة للعمود الذي يكون في وسط الخيمة. وسمي بذلك ؛ لأنه يعترض الداخل إلى الخيمة فقيل: هذا عروض للداخل، أي معترض له.

وسموا العمود بالخشبة أيضاً ، فلذلك وصفوها بالعارضة؛ لأنها تعترض الداخل إلى الخيمة .

والأصل في صفة (العروض) التذكير، فلما صارت علماً على العمود أجروها في المعاملة معاملةَ لفظ (العارضة) فأنَّثوها، فقالوا: " هذه عارضة الخيمة" و " وهذه عروض الخيمة" .

.7

والعروض من الشعر هو آخر النصف الأول من البيت. ومثال العروض في قول امرئ القيس:

قفا نَبْكِ من ذكرى حبيبٍ ومنزلِ بسقط اللوى بين الدخول فحَوْمَلِ

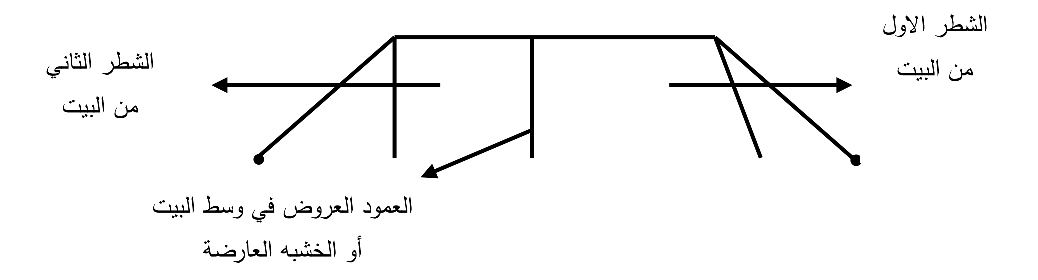
هي كلمة (ومَنْزِلِ) .

جاء في اللسان:" قال أبو اسحق، وإنما سمي وسط البيت من (الشِّعْر) عَروضاً؛ لأن العروض وسط البيت من البناء (يعني الخيمة) ، والبيت من الشِّعْر مبني في اللفظ على بناء البيت المسكون للعرب، فَقِوام البيت من الكلام عَروضه، كما أن قِوام البيت من الخِرَق (يعني الخيمة) العارضة التي في وسطه " [1] .

---

(1) " ويسمى آخر جزء (التفعيلة الأخيرة) من البيت عَروضاً، والعروض مؤنثة، وإنما سمي عروضاً تشبيهاً بعارضة البيت من الشَّعَر، وهي الخشبة المعترضة في وسطه " . في العروض والقافية ، يوسف بكار ، 27 .

وإليك ما سبق بهذا الرسم توضيحاً عياناً :



-8-

والعروض على ما ذكرناه آنفاً مصطلح مجازي أي إنها جازت من دلالة الخشبة العروض في وسط البيت (الخيمة) إلى دلالة وسط البيت من الشعر، غير أن هذا المذهب لا يصح عندي كثيراً، ويغلب في رأيي أن العروض في الشعر مصطلح اشتقه الخليل بن أحمد من كلمة (عُرْض القافية) أي جانبها. فكل تفعيلةٍ شعرية تنقسم إلى قسمين هما قافية وعروض.

أما القافية فهي من آخر حرف في البيت إلى أول ساكن يليه مع الحركة التي قبل الساكن ، فالقافية هي المسافة الواقعة بين سبب ووتد من جهة اليسار إلى سبب ووتد من جهة اليمين على ما بيناه عند الحديث عن القافية.

أما العروض: فهي ما تبقى من حركات التفعيلة وسكناتها مما وقع في عُرُض القافية الأيمن أي جانبها، ومن ثم سميت تلك الحركات والسكنات

المتبقية بالحركات العروض والسكنات العروض ولما كان الموصوف وهو الحركات والسكنات مؤنثاً فقد صارت صفتهما وهو (العروض) مؤنثة .

وإليك بيان ذلك بالرسم متبعاً الخطوات التالية :

1. تقطيع التفعيلة.

2.وضع خطٍ أفقي فوق قافية كل تفعيلة.

3. ما تبقى في عُرْض القافية الأيمن (جانبها) من حركات وسكنات تسمى عروضاً.

فعولن : نوع العروض سبب واحد

عروض قافية

متفاعلن: نوع العروض سبب واحد

عروض قافية

متفاعلن: نوع العروض سببان

عروض قافية

مستفعلن: نوع العروض سبب ووتد

عروض قافية

مفاعيلن: نوع العروض سببان ووتد مجموعٌ(مجاور) إلى وتدي القافية

عروض قافية

ثـم اختصـر اسـم العـروض التـي بهـذه الصـورة( ) إلـى قولهم(وتـد مجموع)

فاعلاتن: نوع العروض سببان ووتد مفروق (بعيد) عن وتدي القافية

عروض قافية

ثـم اختصـر اسـم العـروض التـي بهـذه الصـورة ( ) إلـى قـولهم (وتـد مفروق)

فاعلن: تتكون من قافية فقط

مفعولات: وهذه التفعيلة شاذة لأنها تنتهي بمقطع قصير فقافيتها ينقصـها وتـد وتقتضـي الصـورة الأصـلية المفترضـة أن تكون علـى هذه الصـورة ( ) فـالعروض فـي هذه الصـورة تتكون من سببين ووتدين .

ثـم قُدم مصـطلح العـروض علـى مصـطلح القافيـة فقيـل (علـم العـروض والقافيـة) لحسـن الابتـداء فـي النطـق بمصـطلح العروض، ثـم لكـون العـروض تكـون علـى يمـين القافيـة ؛ فلـذلك قدِّمت اتسـاقاً للطريقـة العربيـة التـي تبدأ مـن اليمين إلى اليسار .

ثالثاً: دراسة مجازية لمصطلحي الخير و الشر عند الأصمعي .

.1.

قال الأصمعي: طريق الشعر إذا أدخلته في باب الخير لانَ... و طريق الشعر هو طريق شعر الفحول.

قال إحسان[1]:الخير: طلب الثواب الأخروي،واللين:عكس طريقة الفحول.

.2.

قلت:صفة اللين صفة معناها السهولة و الانقياد،يقابلها صفة النشط ومعناها النزع والجذب.وهما صفتان لا تكونان في الكلام،وإنما في المتكلم.

إذاً ،فالأصمعي سمع شعراً فلانت نفسه منه ،أي سهلت نفسه و انقادت ،وسمع شعراً آخر فنشطت نفسه منه ، فلما كان ذلك ، نُسِبَ اللين للفظ لما كان من مُضامة بين الشعر المسموع ، والحالتين النفسية والجسدية للمتلقي ، وكذلك كان حال صفة النشط.

ومن ثم إذا علمنا أن الصفتين السابقتين هما للإنسان في حقيقتهما ،والإنسان هنا هو المتلقي ، فعليه يصير تأويل قول الأصمعي:

"إذا سمع المتلقي شعراً في باب الخير لانت نفسه، وإذا سمع شعراً في باب الشر نشطت نفسه" والخير والشر خلقان أُطلقا وأُريد منهما المُسبَّب عنهما، فهما مجاز مرسل علاقته السببية أي أُطلق السبب وهو خلق الخير أو خلق الشر وأريد ما يتسبب عنهما وينتج .

.3.

فالخير مصطلح يراد به مفترات النفس ومرققاتها ، والشر يراد به محرضات النفس ومنشطاتها، فمن سلك من الشعراء في شعره محرضات

---

(1) تاريخ النقد الأدبي ، 39 .

النفس ومنشطاتها كان نشيطاً في نفسه ، ومن كان نشيطاً في نفسه فقد أشبه الجمل الفحل، وإن كان
نحيف الجسم هزيلاً .

وعرض الأصمعي مثلاً لمفترات النفس ومرققاتها ، وهو مراثي النبي ، ثم عرض أمثلة لمحرضات نفس المستمع ومنشطاتها، وهي صفات الدار، والرحل والهجاء والمديح، والتشبيب بالنساء وصفة الخمر، والخيل والحروب والافتخار .

.4

أما قوله " أعذب الشعر أكذبه" وقول بعضهم " أعذب الشعر أصدقه " فقد أطلق خلق الكذب ، وخلق الصدق ، وأُريد ما يتسبب عنهما ، فهما مجاز مرسل علاقته السببية، ويكون معنى القول الأول " أعذب الشعر ما أحدث في النفس أثراً يشبه أثر الكذب " أي أنه ذكر خلق الكذب وأراد أثره ، وأَثرُهُ هو العجب والاستعظام ، وأثر خلق الصدق هو الخبت ورضى النفس .

.5

ولعل قائلاً يقول : ليس كل كذب يورث عجباً واستعظاماً ، قلنا : إنما أرادوا مثل الرجل الذي اشتهر بالصدق والفضل والجاه ، ثم جاء يوماً إلى قومٍ فحدثهم حديثاً كذبهم فيه وهم يعرفون ذلك لأنهم يعلمون حقيقة ما أخبرهم، ثم لم يستطيعوا أن ينكروا عليه لِجاهه . ألا تراهم إن نظرت إليهم قد تبدَّى عليهم العجب والاستعظام من هذا الكذب ، فكذلك الناس يعلمون أن الشاعر قد كذبهم وخالف الحقيقة فيما وصف أو مدح ، أو هجا لما هوّل وبالغ، ولذلك يَعْجبون من قوله ويستعظمونه ، ولكنهم لا ينكرون عليه لأنهم يرون مخافته للحقيقة وكذبه هذا مزيةً له لا مذمة عليه.

.6.

وقول القائل: أعذب الشعر أصدقه أي ما أحدث في النفس أثراً يشبه ما يحدثه الصدق من الخبت واطمئنان النفس ، ومثل ذلك رجلٌ حدّث قوماً فصدقهم وهم يعرفون هذا القول من سابقٍ ، ألا تراهم تخبت أنفسهم إلى قوله وتطمئن ويقولون له صدقت ،فكذلك أعذب الشعر ما أحدث في النفس خبتاً واطمئناناً لا عجباً واستعظاماً.

.7.

أما قول الأصمعي : "الشعر نَكِدٌ ،بابه الشر" وهي التي شكك فيها إحسان عباس بقوله " وظني أن هذه الرواية غير دقيقة[1] " فالمراد من أن الشعر نَكِدٌ أي قليل النفع، ومثله قوله تعالى:﴿ وَالَّذِي خَبُثَ لاَ يَخْرُجُ إِلاَّ نَكِداً ﴾ فالشعر قليل النفع من الناحية المعرفية، وإن كان فيه معرفة ، وذلك لأن باب الشعر هو الشر أي محرّضات نفس المستمع و منشّطاتها ، وليس تسجيل العلوم و الأخبار، وإن حوى من ذلك شيئاً ومن ثم نجد أن الأصمعي على خلاف الجاحظ الذي رأى أن الشعر مصدراً للعلوم والأخبار.

ومجمل الأمر أن الأصمعي يستخدم الألفاظ بدلالات مجازية مرسلة علاقتها السببية ، ولعل هذه إطلالةٌ جديدة على فهم الأصمعي في ابتكاره للمصطلح الأدبي، والله أعلم.

---

(1) تاريخ النقد الأدبي ص (39)

رابعاً: المعاني المطروحة عند الجاحظ

ـ 1 ـ

قال الجاحظ: " إن المعاني مطروحة في الطريق، يعرفها العجمي والعربي والبدوي والقروي والمدني، وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتخير اللفظ، وسهولة المخرج وكثرة الماء، وفي صحة الطبع وجودة السبك، وإنما الشعر صناعة وضرب من النسج وجنس من التصوير [1].

ـ 2 ـ

قلت: ونحن نعلم أن النحاة قسموا الأسماء إلى قسمين هما: أسماء المعاني وأسماء الأعيان، وقد عرَّف النحاة هذين النوعين بقولهم[2]:

اسم العين: ما دل على معنى يقوم بذاته كفرس وحجر. واسم المعنى: ما دل على معنى لا يقوم بذاته، بل يقوم بغيره كالعلم والشجاعة والجهل والجبن.

ـ 3 ـ

وإنما أراد الجاحظ بقوله: " المعاني مطروحة في الطريق يعرفها الأعجمي والعربي..." أراد أسماء المعاني كما عرفها النحاة غير أنه اختصر الكلام فقال:" المعاني مطروحة في الطريق".

ـ 4 ـ

ومعنى قول الجاحظ: أي إنك إن سألت أعجمياً أو عربياً أو بدوياً أو قروياً أو مدنياً ، بمَ يمدح الإنسان؟ لقالوا: يمدح الإنسان بـ (أسماء) المعاني

---

(1) نقلت هذا الرأي من كتاب المرايا المقعرة، ص 230، وقد خطر لي هذا الرأي الذي سأذكره أثناء قراءتي لهذا الكتاب.

(2) جامع الدروس، 97/1.

من مثل الكرم والشجاعة والشرف والجود والصدق والغنى و الحياء والإيمان وغير ذلك.

ولو أنك سألت أعجمياً أو عربياً أو بدوياً أو قروياً أو مدنياً، بمَ يذم الإنسان؟ لقالوا: يذم بـ (أسماء) المعاني من مثل اللؤم و الخيانة والكذب والكفر وغير ذلك.

ولو أنك سألت أولئك أيضاً، بم يتنكد الإنسان؟ لقالوا: يتنكد الإنسان بمعاشرة جار السوء والمرأة السوء و بسؤال الرجال وغير ذلك.

ولو أنك سألت أولئك أيضاً، بمَ يهنأ الإنسان؟ لقالوا: يهنأ الإنسان بمعاشرة جار الخير والمرأة الصالحة والبعد عن سؤال من لا يرجى خيره وغير ذلك.

قلت: وهذه المعاني المذكورة يعرفها الناس على اختلاف أصنافهم ويعرفها الشعراء أيضاً، وإنما الميزة بين الشعراء تكمن في التعبير عن تلك المعاني بما يتخيرونه من اللفظ والوزن والسهولة والجودة.

. 5 .

قال إحسان عباس . رحمه الله .: " أما المعاني التي يقصدها الجاحظ فهي مادة المشاهدة و التجربة في الحياة العامة وهذه حقاً مطروحة للناس جميعاً، وهم لا يتفاوتون إلاَّ في نظم التعبير عنها[1]."

. 6 .

قلت: وقول إحسان إن المعاني المطروحة هي مادة المشاهدة إشارة واضحة إلى أنه يقصد ما اصطلح عليه النحاة بأسماء الأعيان؛ لأن اسم العين هو كل اسم له وجود بذاته كالفرس والحجر والشجر والنجم والقمر والنهر، والأسد وغير ذلك ، وأسماء الأعيان هي التي تشاهد وتدرك بذاتها أما أسماء المعاني فإنما تحل في الإنسان كالكرم والبخل وغيرهما ، ولا يقوم الكرم والبخل بذاتهما كما هو حال أسماء الأعيان .

.7 .

قلت: ولعل الذي أغرى إحسان عباس بهذا المذهب وهو أن يجعل (المعاني) عند الجاحظ هي أسماء الأعيان وهو ما عبر عنه بقوله:"مادة المشاهدة "قلت:لعل الذي أغراه بذلك قول الجاحظ :"مطروحة في الطريق " والشيء إذا كان مطروحاً في الطريق فهو شيء يشاهد ويدرك بذاته كالحجر والشجر وغيرهما.

غير أن هذا المذهب الذي ذهب إليه إحسان عباس يضعفه أمور :

الأول: قول الجاحظ :" يعرفها الأعجمي والعربي..." فجعل الجاحظ سبيل إدراك المعاني المعرفة لا الإبصار ، وأسماء المعاني تدرك بالمعرفة أما أسماء الأعيان (أي المادة المشاهدة) فتدرك بالأبصار. ولو أراد الجاحظ بالمعاني

---

(1) تاريخ النقد الأدبي ص 18 في الطبعة القديمة ، وص 650 في الطبعة الجديدة ، وذلك أن إحسان عباس جعل مقدمة الطبعة القديمة خاتمة الطبعة الجديدة .

أسماء الأعيان لقال:" والمعاني مطروحة في الطريق يبصرها الأعجمي والعربي ..." .

الثاني: قول الجاحظ:" المعاني مطروحة " فاستخدم لفظ المعاني وهو جمع معنى لا جمع عين ولو أراد أسماء الأعيان لقال : " والأعيان مطروحة في الطريق ..." .

الثالث: أن أسماء المعاني تدخل في غرضي المديح والهجاء وهما غرضان لهما حضورٌ كبيرٌ في ساحة الشعر ، أما أسماء الأعيان فتدخل في غرض وصف الطبيعة ، وهذا الغرض وإن وجد في الشعر العربي إلاّ أنه كان يأتي خادماً لغرض آخر كغرض المدح أو الهجاء أو الغزل .

المسألة الحادية والثلاثون: ما الفرق بين معاني الجاحظ ، ومعاني الجرجاني ؟

تحدث الجاحظ عن المعاني المطروحة ، وتحدث الجرحاني عن معاني النحو فهل هما شيءٌ واحدٌ ؟

قلت: لا ، فالمعاني عند الجاحظ هي أسماء المعاني التي وجدت في أصل وضع اللغة كالكرم والبخل و غيرها ، أما المعاني عند الجرجاني فهي "معاني النحو " كالمخبر عنه ، والخبر ، والفاعل ، والمفاعيل، الحال ، والتمييز ، وهذه المعاني تدرك من تعلق الكلام بعضه ببعض .

وسآتي في كتاب (الإجابة والإبانة) على التفريق بين علم النحو وعلم المعاني مبيناً موضع التقائهما في المعاني النحوية ، ومفصل افتراقهما إن شاء الله .

الفصل الخامس

مراحل الشعر الجاهلي ومذاهب العرب في الشعر

الباب الأول : مراحل الشعر الجاهلي.

ينقسم الشعر الجاهلي إلى ثلاث مراحل:

أولها: مرحلة شعر الأعراب،[قبل الهجرة بـ (150) سنة].

والشعر في هذه المرحلة كلام منظوم للتنفيس عن تَحَزُنِ النفس أي انقباضها، وهو شعر قليل الأبيات، ولذلك سمي قطعاً؛ لأن النفس انقطعت عن الإكثار منه.

أما الرجز: فكلام منظوم ذو وزن متقلقل و مضطرب كأنه صوت رعد تنشط به النفس على مراس الأعمال كالحداء و السقي وهو رجز قليل الأبيات أيضاً.

ذكر صاحب الأغاني فقال:" وإنما لُقِّبَ مهلهلاً لطيب شعره ورقته وكان أحد من غُنِّيَ من العرب في شعره وقيل: إنه أول من قصَّد القصائد وقال الغزل. فقيل: قد هلهل الشعر: أي أرقه، وهو أول من كذب في شعره، وهو خال امرئ القيس بن حُجر الكندي.[1]

ويمكننا من هذا النص أن نستخرج عدداً من سمات الشعر في مرحلة شعر الأعراب، فمن هذه السمات : أولاً: كان الشعر قليل الأبيات. ثانياً: لم يكونوا ينظمون في الغزل. ثالثاً: كانوا صادقين في التعبير عن أحاسيسهم.

قال ابن رشيق:" وزعم الرواة أن الشعر كله إنما كان رجزاً وقطعاً وأنه إنما قُصِّد على عهد هاشم بن عبد مناف، وكان أول من قصده مهلهل و امرؤ القيس، وبينهما وبين مجيء الإسلام مئة ونيف وخمسون سنة"[2].

---

(1) الأغاني، 57/5.

(2) العمدة، باب في القطع والطوال، ص 189.

ويمكننا أن نستخرج من هذا النص بعض سمات الشعر في مرحلة شعر الأعراب، ومن هذه السمات: أولاً: قوله:" إن الشعر كان رجزاً وقطعاً" أي إن النظم كان إما رجزاً تنشط به النفس على مراس الأعمال، وإما كان قطعاً والقطع هنا هو الشعر الذي سبق أن عرفته لك، والذي جرى أن المصطلحات قد اختلطت، فصار مصطلح الشعر مرادفاً لمصطلح النظم، ومن ثَم صار الرجز عند أقوام من الناس ضرباً من الشعر أي النظم، وإلا فالشعر والرجز في حقيقتهما شيئان مختلفان فهما أول غرضين وجدا في تاريخ النظم .

ثانياً: إن المهلهل وامرأ القيس هما أول من قصد القصائد أي طول الشعر، ومعنى هذا أن الشعر كان قبلهما أبياتاً قليلة، وهو شيء ذكرناه آنفاً.

ثالثاً: فيما ذكره ابن رشيق من أن بين المهلهل وامرئ القيس و مجيء الإسلام مئة ونيفاً وخمسين سنة دلالة على أن مرحلة شعر الأعراب ترجع إلى ما قبل سنة مئة وخمسين قبل الهجرة وهو ما اثبتناه بإزاء (مرحلة شعر الأعراب).

ثانيها: مرحلة الخالين [150 قبل الهجرة . 80 قبل الهجرة].

والخالان: مثنى خال، والخالان هما المهلهل وامرؤ القيس (توفي سنة [80] قبل الهجرة)[1] ، فالمهلهل خال امرئ القيس، وامرؤ القيس ابن اخته، وتثنية (الخال) أسهل من تثنية (ابن الأخت). ومثل ذلك تثنية أبي بكر الصديق رضي الله عنه وعمر الفاروق رضي الله عنه على (العمرين) ؛ وذلك لسهولة التثنية على (عمر).

(1) ورد تاريخ الوفاة هذا في كتاب شرح المعلقات العشر للشنقيطي .

وقد جاء الخالان بمذهب جديد في الشعر، هو مذهب تنشيط النفس لا على مراس الأعمال كما هو حال الرجز في مرحلة شعر الأعراب السابقة، بل تنشيط النفس على الإقبال على الحياة، وبذا يكونان قد مزجا بين الشعر والرجز بوجه ما.

ولم يكن تنشيط النفس عند الخالين من جهة الوزن كما هو حال التنشيط الذي في رعدة الرجز وقلقلة وزنه، بل كان التنشيط من جهة موضوعات النظم.

لقد كان الخالان لاهيين عابثين، وكان المهلهل أول من كذب في الشعر، فقد كان الشعر قبل ذلك تعبيراً صادقاً عن أحاسيس النفس، وكان الخالان أيضاً أول من قصد القصائد، وقد كان الشعر قبلهما أبياتاً قليلة، وكان المهلهل أول من نظم في الغزل.

والغزل كما ذكرت لك: هو ذكر النساء الأجنبيات من أجل تنشيط قلوبهن فيَتَثَنَّينَ في الحركات تثني أقدام الغزال في الركض، وهذا التنشيط للقلوب من أجل تمكين الشاعر من حاجته منهن.

وذكر الخالان الخمر والصيد في أشعارهما وذلك تنشيطاً للنفس على الإقبال على متع الحياة. وفي هذه المدة اللاهية لُقِبَ عَدِيُ بالمهلهل وذلك لأنه هلهل الشعر أي أَرَقَّهُ.

جاء عند أهل الأدب: " وليس مراد من قدَّم امرأ القيس أنه قال ما لم تقله العرب، ولكنه سبقهم إلى أشياء ابتدعها، واستحسنتها العرب، واتبعته فيها الشعراء، منها استيقاف صحبه، والبكاء في الديار، ورقة النسيب، وقرب المأخذ، وتشبيه النساءِ بالظباء والبيض، والخَيْل بالعقبان والعصي وقيد الأوابد "[1].

---

(1) شرح المعلقات العشر، الشنقيطي، ص 3.

وقيد الأوابد: هو من قولهم فرس قيد الأوابد أي سريع كأنه يقيد الأوابد وهي الحُمُر الوحشية بلحاقها .

قلت: ونستطيع أن نستخلص من هذا النص مظاهر التجديد التي طرأت على الشعر الجاهلي في مرحلة الخالين :

أولاً: استيقاف الصحبة ، ثانياً: البكاء في الديار ، ثالثاً : رقة النسب ، رابعاً : قرب المأخذ، خامساً: تشبيه النساء بالظباء والبيض ، سادساً : تشبيه الخيل بالعقبان والعصي وقيد الأوابد .

ولكن مظاهر التجديد هذه مختلطة، فمظاهر التجديد من الرابع إلى السادس مظاهر كان أول ظهورها أيام لهوهما وشغفهما بالخيل والصيد والنساء، أما المظاهر الثلاثة الأولى فحدثت بعد الانقلاب الذي جرى في حياتهما وهو قتل كُليب شقيق المهلهل، وحُجر والد امرئ القيس . وبهذا الانقلاب في حياتهما زادت طرق تنشيط النفس ، فظهر البكاء والتحريض والتوعيد. وهذا لا يعني أن مظاهر التجديد التي ظهرت أيام لهوهما اختفت بعد الانقلاب الذي جرى في حياتهما ، وإنما المقصود أن مظاهر التجديد زادت عندهما ، فظهر البكاء على أطلال الحبيب (أطلال الشقيق ، وأطلال الوالد) .

يقول مهلهل [2]:

ازْجُرِ العينَ أن تُبَكِّي الطلولا   إن في الصدر من كُليبٍ غليلا

(2) الأغاني : 56/5 .

إنَّ في الصدر حاجة لن تُقَضَّى ما دعا في الغصون داعٍ هديلا

كيف أنساك يا كُليبُ ولمّا أقضِ حزناً يَنوبني وغليلا

أيها القلبُ أَنْجِزِ اليوم نحباً من بني الحِصن إذ غَدَوا وذُحولا[1]

كيف يبكي الطلولَ مَن هو رهنٌ بطعانِ الأنام جيلاً فجيلا

ولا يغرنك أنه ينهى العين عن بكاء الطلول، وأنه يستنكر أن يبكي الطلول وهو رهن بطعان الأنام. قلت: لا يغرنك ذلك لأنه ما نهى واستنكر إلاّ وقد بكى ،ذلك أن الشعر قبله ما كان فيه بكاء على أطلال الحبيب حتى ينهى قلبه من أن يفعل فعل الناس الآخرين ، وإنما نهيه واستنكاره أن يبكي ضربٌ من المكابرة عن إظهار الضعف.

واسمع ما يقول المهلهل في شعر آخر [2]:

يا لَبَكرٍ أنشروا لي كليباً يا لَبَكْرٍ أين أين الفرارُ

يا لَبَكرٍ فاظعنوا أو فَحُلُّوا صَرَّح الشرَّ وبان السِّرار[3]

فهل ترى في قوله " يا لبكر أنشروا لي كليبا " إلاّ صرخة مفجوعٍ، وهل رأيت مفجوعاً لا ينزف الدموع ؟

واسمع ما يقول في شعر ثالث[4] :

أليلتنا بذي حُسُمٍ أنيري إذا أنت انقضيتِ فلا تحوري[5]

فإن يك بالذَّنائب طالَ ليلي فقد أبكى من الليل القصيرِ

فلو نُبِش المقابرُ عن كُليبٍ فَيَعْلَمَ بالذنائب أَيَّ زِيرِ

---

(1) نحباً: نذراً ، بنو الحصن : قوم من بكر ، ذحولاً : جمع ذحل وهو الثأر .

(2) (الأغاني ، 59/5 .

(3) بان السرار: ظهر الشيء المخفي وهو العداوة .

(4) الأغاني ، 53/5 .

فمهلهل يطلب من ليلته أن يشرق صباحها وألاّ ترجع بعد ذلك لشدة غمه . وانظر أن هذه الليلة تشبه ليل امرئ القيس ، ونحن إذ نتحدث عن شيء فعله الخالان ، فإننا لا نتحدث عن شيء مطروقٍ في الشعر ؛ بل نتحدث عن شيء جديد لأن الشعراء الذين جاؤوا بعد الخالين هم من طرقوا أساليب الخالين، أما الخالان فكانا مبتكرين .

ثم إنه في البيت الثاني يصرح ببكائه يقول :

فإن يك بالذنائب قتيلٌ أرقنيُ مقتله فطال ليلي لذلك السبب، فقد أبكاني ذلك القتيل كلما تذكرت طرفاً من الليل القصير، والليل القصير كناية عن أيام لهوه، وهي أيامٌ كان كليبٌ فيها حياً ، فهو في هذا الموضع يصرح أنه كلما تذكر أخاه أَرِقَ وبكى .

ويقول امرؤ القيس عندما وصله خبر مقتل أبيه وقد كان في موضع اسمه " دَمُّون " :

تطاولَ الليلُ عليّ دمُّونْ　　　　دَمُّونُ إنّا معشرٌ يمانونْ

وإننا لأهلنا مُحَبُّون[1]

فهو يذكر في هذا أمرين : طول ليله ، وحبه لأبيه ، وهما أمران ذكرهما المهلهل من قبل وإن كان المهلهل يخاطب أخاه لا أباه . يقول في معلقته : قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل ... ، فهو يقف على منازل الحبيب يبكي ذكراها، وأي حبيب له غير أبيه الذي غيَّر مقتله منهج حياته من اللهو والعبث إلى التفجع وطلب الثأر.

---

(5) ذي حُسُم : موضع بالبادية ، تحوري : ترجعي ، الذنائب : موضع دفن فيه كليب .

(1) الأغاني ، 88/9 ، شرح المعلقات العشر ، ص7 .

وما ينبغي الانتباه إليه أن ذكر البكاء وذكر الأرق ضربان من مذهب التنفيس عن تحزن النفس ، وليسا تنشيطاً لها، أما مظهر التجديد عند الخالين، فهو ربط البكاء بأطلال الحبيب .

يقول امرؤ القيس واصفاً أرقه، وهو في هذا ينفس عن تحزن نفسه مما فيها من ضيق وحرج :

أرقــتُ لبــرقٍ بليــلٍ أَهَــلّْ — يضـــيءُ ســناه بــأعلى الجبــلْ

أتـــاني حـــديثٌ فكذَّبتُــــه — بـــأمر تَزَعْـــزَعُ منــــه القُلَـــلْ

بقتلِ بني أسدٍ ربَّهم — ألا كلُّ شيءٍ سواه جَلَلْ

وقال مرة أخرى[1] :

أَتاني وأصحابي على رأس صَيْلَعٍ — حـديث أطـار النـوم عنـي وأنعمـا

وقلـــتُ لعجلـــيٍّ بعيـــدٍ مـــا بـــه — تَبـينْ، وبـينْ لـيَ الحـديثَ المُعجمـا

فقال أبيت اللعن عمرو وكاهلٌ — أباحوا حمى حُجرٍ فأصبح مُسْلَما

ويُعَدُّ قول المهلهل الآنف ، وهو قوله :

أليلتنــــا بــــذي حُســـُم أنيـــري — إذا أنـــت انقضـــيت فـــلا تحـــوري

فإن يكن بالذنائب طال ليلـي — فقد أبكى من الليل القصير

يُعد هذا القول ضرباً من التنفيس عن تحزن النفس وأما التنشيط فنجده بعد ذلك يقول:

فلــو نــبُش المقــابر عــن كليــب — فيعلـــــم بالذنائـــــب أيُّ زيــــــرِ

وإنـــي قـــد تركـــت بِـــواردات — بُجَيْـــراً فـــي دم مثـــل العبيـــرِ

هتكت بـه بيوت بني عُبادٍ — وبعض الغشم أشفى للصدورِ

---

(1) شرح المعلقات العشر ، ص7 .

وقد يجتمع تنشيط النفس ، والتنفيس عنها في بيت واحد كقول المهلهل في قصيدته نفسها :

بيوم الشَّعْثَمَيْنِ أُقِرُّ عيناً وكيف لقاءُ من تحت القبور [1]

فالشطر الأول فيه تنشيط للنفس ، والشطر الثاني فيه تنفيس عن تحزن النفس أي انقباضها.

ومن ضروب التنشيط تحريضُ النفس وإيعادُ العدو ، وتصبير النفس على القتال، والفخر ، كقول المهلهل[2] :

كيف أنساك يا كليبُ ولمّا أقضِ حزناً ينوبُني وغليلا

فهذا تحريض للنفس . و قوله:

أيها القلب أنجز اليوم نحباً من بنى الحصن إذا غَدَوا وذحولا

فهذا إيعاد للعدو وتهديد. و قوله:

كيف يبكي من هو رهْنٌ بطعان الأنام جيلا فجيلا

أَنْبَضوا مَعْجِسَ القِسيَّ وأبرقنا كما تُوعِدُ الفحولُ فحولا[3]

فهذا فخر بالنفس.

وصبرنا تحت البوارق حتى ركدتْ فيهمُ السيوف طويلا

لم يُطيقوا أن ينزلوا ونزلنا وأخو الحرب مَنْ أطاق النزولا

فهذا تصبيرٌ للنفس وهو من الفخر .

أما ذكر ديار الحبيب ووصف أطلاله فهو من ضروب التنفيس عن تحزن النفس ، يقول امرؤ القيس :

---

(1) يوم الشعثمين : يوم لتغلب على بكر .

(2) الأغاني ، 56/5 .

(3) أنبضوا : جذبوا أوتار القسي ، مَعْجِس : كمجلس : مقبض القوس (الأغاني 57/5) .

قفا نبكِ من ذكرى حبيبٍ ومنزلِ بسقط اللوى بين الدخول فحوملِ
فتُوضِحَ فالمِقْراةِ لم يَعْفُ رسمُها لما نسجتها من جنوب وشمألِ
ترى بَعْرَ الآرام في عرصاتها وقيعانِها كأنه حَبُّ فُلفُلِ

ومن ضروب التنفيس ايضاً ذكر ساعة رحيل الحبيب، يقول امرؤ القيس :

كأنَّني غداةَ البين يوم تَحَمَّلوا لدى سُمرات الحيِّ ناقِفُ حنظل

وناقف حنظل : هو الذي يستخرج حَبَّه وعيناه تدمع لمرارة الحنظل ، وشبه نفسه به في جري الدموع [1].

ومن ضروب التنفيس عن تحزن النفس ، الوقوف بديار الحبيب والبكاء فيها :

وُقوفاً بها صحبي عليَّ مطيَّهم يقولون لا تهلك أسىً وتَجَمَّلِ
وإن شِفائي عَبْرَةٌ مُهراقةٌ فهل عند رسمٍ دارسٍ من مُعوّلِ

وقوله " عليّ مطيهم " أي ردوا عليّ مطيهم ، ولعله يقصد الناقة التي تربط عند القبر ليركبها صاحبها إلى المحشر كما ذكرت لك في أصل الهامة والصدى .

ومن ضروب التنفيس ذكر بعض أنسباء الإنسان أي أقربائه وليس أحدٌ كالنساء، وهذا هو النسيب كما عرفته لك . فليس النسيب بغزل أو تشبيب ؛ بل هذه ضروب مختلفة كما مرّ بيانه آنفاً .

يقول امرؤ القيس ذاكراً بعض أنسبائه من النساء وهي أم الحويرث زوج أبيه وجارتها أم الرباب :

كدأبك من أم الحويرث قبلها[1] وجارتها أم الرباب بمأسل

---

(1) شرح المعلقات العشر ، ص 58 .

إذا قامتا تضوع المسك منهما نسيم الصبا جاءت بريّا القرنفل

أي: إن من أسباب شفائه أيضاً أن ترجع إليه أيامٌ كأيام دأبه من أم الحويرث وجارتها أم الرباب بمأسلِ إذا قامتا تضوع المسك منهما، نسيم الصبا جاءت بريّا القرنفل وهو في ذكره لبعض أنسبائه من النساء إنما يتذكر أيام أبيه التي كان فيها (امرؤ القيس) خالي البال ، وينبغي ألاّ يفهم من هذا النسيب سوءاً بامرئ القيس مع زوج أبيه كما ذكر بعض الشُّرَّاح [2]، وإنما جرت العادة أن أبناء الزوج لا يكونون على وفاق مع زوج أبيهم إلاّ قليلا ، ويبدو أن أمرا القيس كان على وفاق مع زوج أبيه من دون سائر أخوته، ولا أظن الأمر أزيدَ من هذا . وأما أنه عابث فذلك مع النساء الأخريات ، وهذا ما يؤكده فيضان دمعه في البيت التالي.

وتأتي الحقيقة دائماً أقوى من الرجاء ، فلا العبرة المهراقة فيها شفاء، ولا تمني أيام كأيام أم الحويرث يفيد ؛ لأن كل شيء تغير، ولذلك يأتي الجواب بكاءً فائضاً حزناً على تلك الأيام القديمة ، أيامِ أبيه وأيام وفاقه مع زوج أبيه من غير ريبة .

يقول :

ففاضت دموع العين مني صبابةً على النحر حتى بلَّ دمعي محملي

فهل ترى مقدار البكاء ، وهو لا ريب بكاء مفجوع على تلك الأيام القديمة الجميلة التي غيَّرها مقتل أبيه .

---

(1) قبلها : الضمير يعود على أم الحويرث ، وإن كان الأنسب أن يقطع الإضافة فيقول " قبلاً " والمعنى " أيام كأيام دأبك من أم الحويرث قبلاً أي قديماً " .

(2) شرح المعلقات العشر ، 59 .

ثم يمضي امرؤ القيس مستذكراً تلك الأيام القديمة الجميلة فيبدأ بذكر أيامه مع النساء، وانظر أنه بدأ يفعل بالكلام فعل البعير في القريض ،فهو يخرج الكلام قريضاً بعد قريض (فيضاً بعد فيض) .

يقول مستذكراً أيام لهوه مع عنيزة وفاطم :

ألا رُبَّ يومٍ لك منهن صالحٍ ولا سيما يومٍ بدارة جُلْجُلِ

حتى يصل قوله :

ألا ربَّ خصم فيك ألوى رددته نصيحٍ على تعذاله غيرَ مُؤْتَلِ [1]

فلما أتم هذا البيت ، أخرج قريضاً آخر والكلام متقارب ، وبدأ يتحدث عن الليل الذي يعيشه في لحظته الراهنة ، وتحدث أيضاً عن الثريا المعلقة ، وهي الصورة التي أُعجب بها العرب حتى سموا القصيدة كلها باسمها كما ذكرت لك في أصل معنى لفظ (المعلقة) ، فلما تمّ له هذا أخرج قريضاً آخر ، والكلام متقارب مع ما قبله ، فتحدث عن رحلته وعلى كاهله قربته ، ولقائه الذئبَ ، وكأنه في هذا الحديث يتحدث عن خروجه لمقاتلة بني أسد. ولكن النتيجة كانت الفشل والهزال :

كلانا إذا ما نال شيئاً أفاته ومن يحترث حرْثي وحرثك يهزلِ

ثم أخرج قريضاً آخر والكلام متقارب مع ما قبله ، فتحدث عن فرسه ، وهو في هذا يريد الافتخار بنفسه بعد فشل الرحلة السابقة .

وقد أغتدي والطير في وُكناتها بمنجردٍ قَيد الأوابد هيكل [2]

ثم أخرج قريضاً آخر، والحديث متقارب مع ما قبله ، فتحدث عن رحلة الصيد وهو على فرسه الذي وصفه سابقاً :

---

(1) ألوى : شديد الخصوبة ، مؤتل : لا يمشي إليّ بالغضب .

(2) بمنجرد : سريع ، قيد الأوابد : يقيد حمر الوحش ، هيكل : ضخم .

فعَنَّ لنا سرب كأن نعاجه   عذارى دَوَارٍ في ملاءٍ مذَيّل

ثم أخرج قريضاً آخر، والكلام متقارب مع ما قبله، فخاطب صاحبه (هل ترى برقاً) ، وكأنه يقصد نفسه بالبرق وما تبعه من السيل، وكأنه يشير إلى أنه أصاب مبتغاه من طلب الثأر، كما أصاب البرقُ الأرضَ بالسيل فأغرق أرضَ تيماء وجبالَ المُجَيْمِر وثَبير، والقَطَن والسِّتار ويذبُل وبُسْيان ، وأغرق السباعَ أيضاً :

أصاحِ ترى بَرْقاً أُريك وميضه   كلمع اليدين في حَبِيٍّ مُكلَّلِ [1]

فائدة مهمة: الخالان أصل، فينبغي أن يدرسا وحدهما والشعراء بعدهم تبع لهما فكل قضية ترد في شعرهما ليست تقليداً بل هي مبتكرة.

المسألة الثانية والثلاثون : ما هو ابن خِذامٍ ؟

قال امرؤ القيس :

دارٌ لهندٍ والربابِ وفَرْتَنِي   ولميسَ قبل حوادثِ الأيامِ

عُوجا على الطلل المُحيلِ لأننا   نبكي الديار كما بكى ابنُ خِذامِ

قيل : ابن خذام : رجل ذكر الديار قبل امرئ القيس وبكى عليها ويُروى : ابن حِذام و ابن حمام ويُروى ابن حِزام [2].

(عندما سئل أبو عبيدة عمن قال الشعر قبل امرئ القيس قال: " قدم علينا رجال من بادية بني جعفر بن كلاب ، فكنّا نأتيهم فنكتب عنهم ، فقالوا: ممن ابن حِذام ؟ قلنا : ما سمعنا به ، قالوا: بلى قد سمعنا به، ورجونا أن

---

(1) حبي مكلل : سحاب مقوس كالإكليل .

(2) عوجا : اعطفا رواحلكما ، المحيل : الذي أتى عليه الحَوْل فتغير ، وقوله " لأننا" بمعنى " لعلّنا " ، امرؤ القيس أمير الشعر العربي في الجاهلية ، علي إبراهيم أبو زيد ، ص69 .

يكون عندكم منه علم ، لأنكم أهل أمصار ، ولقد بكى في الدمن قبل امرئ القيس وقد ذكره امرؤ القيس في شعره حيث يقول:

عوجا خليليّ الغداة لعلنا نبكي الديار كما بكى ابن حِذامِ [1]

جاء في اللسان: تزعم الأعراب في الهديل أنه فرخ كان على عهد نوح عليه السلام، فمات ضيعة وعطشاً ، فيقولون : إنه ليس من حمامة إلاّ وهي تبكي عليه .

وجاء في اللسان : تقول العرب: حمامة ذكر وحمامة أنثى والجمع الحمام .

جاء في اللسان: الخَذَم : سرعة السير، وقلت: ومنه قيل للحمار الوحشي خِذام لأنه سريع ، وذكر اللسان أنه يقال للحمام ابن خِذام ، قلت: وذلك لسرعته في الطيران ومن عادة العرب أن تسمي بعض الكائنات بتركيب أوله لفظ (ابن) نحو ابن آوى و ابن عرس.

وسمي الحمام أيضاً بابن حِذام لأنه سريع في طيرانه، جاء في اللسان:" كل شيء أسرعتَ فيه فقد حذمته ، والحمام يحذم في طيرانه " أي يسرع .

أما رواية ابن حمام فدلالتها صريحة على أن المقصود في قول امرئ القيس هو الطائر المعروف وليس شاعراً قبله .

وأما رواية ابن حِزام فتصحيف ، لأن ابن حزام هو عروة بن حزام صاحب عفراء وقد اشتهر ببكائه لمّا فاته الزواج من عفراء، و توفي سنة 30 للهجرة [2].

قال المتنبي :

---

(1) قراءة ثانية في شعر امرئ القيس ، محمد عبد المطلب ، ص40 .

(2) العاشق العفيف : عروة بن حزام ، مسعد بن عيد العطوي ، ص68 .

وكأنّ كل سحابة وقفت بها تبكي بعَيْنَي عروة بن حزامِ

وإن لم يكن في الاسم تصحيفٌ فابن حزام هو الحمام أيضاً والحزام طوق يكون في عنق الحمامة ، وبه سمّى ابن حزم كتابه " طوق الحمامة في الألفة والألاف " .

ثالثها: مرحلة المُقتفِين [100 قبل الهجرة . 11 للهجرة].

وإنما قلنا أن مرحلة المقتفين تبدأ من سنة مئة قبل الهجرة، أي أننا أرجعناها عشرين سنة إلى داخل مرحلة الخالين؛ لأن اقتفاء أثرهما لم يكن بعد موتهما فحسب، بل كان أثناء حياتهما أيضاً، فلذلك أرجعنا بداية مرحلة المقتفين إلى سنة مئة قبل الهجرة، وهذه السنوات سنوات تقديرية فحسب.

وأما أننا جعلنا مرحلة المقتفين تنتهي بسنة إحدى عشر للهجرة فهذا لأن في هذه السنة بدأ العهد الراشدي، ومع بداية العهد الراشدي ظهر مذهب جديد في الشعر عند العرب هو مذهب تليين النفس كما بدا ذلك في رثاء حسان للرسول . صلى الله عليه وسلم.

ومع العهد الراشدي تبدأ تقسيمات الشعر العربي واضحة، فيقال: شعر صدر الإسلام ، والشعر الأموي والشعر العباسي، والشعر الأندلسي وهكذا.

وهذه المرحلة ينبغي أن تدرس على أساس أن شعراءها قد اقتفوا أثر الخالين موافقة أو مخالفة، ولعل أوضح مثال على اقتفائهم لامرئ القيس هو نظمهم لتلك القصائد التسعة التي شابهوا بها معلقة امرئ القيس، حتى سميت قصائدهم بالمعلقات من باب التشبيه بمعلقة امرئ القيس كما بيناه في حديثنا عن أصل معنى لفظ المعلقة.

ومن مخالفاتهم لمعلقة امرئ القيس مطالع قصائدهم التي لم تصل إلى حسن مطلع معلقة امرئ القيس، كذلك مخالفتهم للحظة وقوفهم على الطلل وسؤالهم، ففي كل مطلع ووقوف وسؤال في تلك القصائد العشر تميز يختلف

عن الآخر، ويحسن بالدارس أن يقف مقارناً بين تلك المطالع والوقوفات والأسئلة.

ويمكننا أن نقول : إنّ وقوف امرئ القيس على طلل الحبيب (الوالد) وقوفٌ حقيقي ، وأنّ بكاءه بكاءٌ حقيقي، أما بكاء الشعراء المقتفين فهو بكاءٌ اعتباري من تغير العهد . وهذه المسألة على أيّ حال ، تحتاج إلى أن ننظر نظرة المقارنة بين معلقة امرئ القيس وسائر المعلقات الأخرى . وهذا أمرٌ يطول بحثه ، ولا نستطيع أن نجزم به في هذه اللمحات .

وبعد ، فإننا نستطيع أن نؤكد أنه ظهر في مرحلة المقتفين شيئان جديدان:
الأول: ظهور طريقة حول الشعر (سكبه)، وهي طريقة اشتهر بها زهير.
(راجع المسألة الحادية عشرة في الفرق بين الطبع والحول والإلهام) .
الثاني: ظهور ظاهرة التكسب بالشعر، وهو أمر اشتهر به الأعشى والنابغة،
. والتكسب ادعى إلى الكذب . فهما بهذا التكسب قد زادا على المهلهل الذي يعد أول من كذب في الشعر.

الباب الثاني : مذاهب العرب في الشعر :

يمكننا أن نقسم مذاهب العرب في الشعر إلى ثلاثة أقسام:

المذهب الأول: مذهب التنفيس عن تحزن النفس [قبل الهجرة بـ 150 سنة]:

وتحزن النفس: وانقباضها كالأرض الحَزْن ، وهذا المذهب أقدم المذاهب فهو يرجع إلى مرحلة شعر الأعراب . ويدخل في هذا المذهب شعر الرِّثاء والوقوف على الطلل ووصف رحيل الحبيب . ويمكننا أن نقول إن شعار هذا المذهب هو قولك: (ابكِ على فوات دنياك كأنك لا تحيا بعدها أبدا) ، ومن يقرأ شعر هذا المذهب تحزن نفسه (تنقبض) أيضاً .

ومع كون هذا المذهب يرجع إلى مرحلة شعر الأعراب إلاّ أننا لا نستطيع أن نقول إنه مات في أي عصرٍ من عصور الشعر العربي، ولكنه قد يفترُ وينشط ؛ إذ إنه عند التحقيق يمكننا أن نجزم أنّ ما ظهر في عصرنا القريب مما سُمِّي بالشعر الابتداعي هو في حقيقته عودةٌ قوية لهذا المذهب القديم النشأة . واسمع لقول هذا الشاعر المعاصر :

هذه الكعبة كنّا طائفيها والمصلين فيها صبحاً ومساء

ألا تجدُ أنّ هذا الشعر ترديدٌ لقول امرئ القيس في معلقته وهو يُنفس عن تحزن نفسه (انقباضها) وهو قوله :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل

المذهب الثاني : مذهب تنشيط النفس [من سنة 150 قبل الهجرة فصاعداً]:

وتنشيط النفس هو جعلها تُقبِل على الحياة وكأنّ شعارها قولهم : (اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا) ويدخل في هذا المذهب شعر الغزل والمدح والهجاء والفخر، والتشبيب (راجع الأبواب التي تحدثنا فيها عن هذه المصطلحات).

ويدخل في هذا المذهب أيضاً شعر الحماسة كشعر الخوارج، غير أنّ شعار الحماسة مختلف قليلاً عن الشعار الأول ، فشعار الحماسة قولك : (اعمل لآخرتك كأنك تموت غدا) .

فالجامع بين الشعارين هو الدعوة إلى العمل وإنْ اختلفت الغايتان بين الشعارين. وقد كان لهذا المذهب سلطان كبير على عصور الشعر العربي كافة .

ويعد الأصمعي من أنصار مذهبي التنفيس عن تحزن النفس، و التنشيط للنفس. وكذلك كان أبو نواس ، فهو من أنصار مذهب التنشيط الذي ابتكره الخالان، ولم يكن ثائراً عليه .

وإنما كان الخلاف بين أبي نواس والأصمعي خلافاً داخل المذهب الواحد، فالأصمعي يدعو إلى التزام طرق التنشيط التي اخترعها الخالان، وسار عليها الشعراء من بعدهما ، أما أبو نواس فإنه يرى ضرورة تجديد طرق التنشيط كدعوته إلى الابتداء بذكر الخمرة بدلاً من الوقوف على الطلل.

إذاً ، فأبو نواس حاول الابتكار والتجديد في مذهب التنشيط ، أما الأصمعي فقد كان مُقَعِّداً لمذهب التنشيط ، وقد أدرك إحسان عباس . رحمه الله . هذا الأمر فبدأ كتابه (تاريخ النقد) من عند الأصمعي لما للأصمعي من مقولاتٍ تقعيدية لمذهب التنشيط سبق أن شرحناها في الفصل الرابع .

المذهب الثالث : مذهب تليين النفس [من سنة 11 للهجرة فصاعداً] :

بدأ هذا المذهب كما أشار الأصمعي مع شعر حسان في رثاء النبي ﷺ، وقد سبق أن شرحنا مقولة الأصمعي من أنّ الشعر إذا دخل في باب الخير لان. وإنما تلين النفس في شعر هذا المذهب لأنها تعمد إلى احتساب الأجر، وإلى التصبُّر على المصيبة. وقد أشار إلى هذا المعنى إحسان عباس

عند تفسيره لمعنى (الخير) الوارد في مقولة الأصمعي. ويعد شعر المواعظ من أوضح صور هذا المذهب. ويمكننا أن نقول إنّ شعار هذا المذهب قولك: (ارجُ آخرتك كأنك لا تخسر أبدا).

إنّ قول أرسطو الذي يدعو فيه إلى تصوير الجمال بصورة أكثر جمالاً وتصوير القبح بصورة أكثر قبحاً هو قولٌ يندرج تحت هذا المذهب الذي نشأ في البيئة العربية في سنة 11 للهجرة ، أي قبل أن يسمع العرب بأرسطو بما يقرب من مئتي عام .

وأما قول النقاد الداعي إلى تصوير الحق بصورة الباطل وتصوير الباطل بصورة الحق فليس هو تحويراً لقول أرسطو السابق ؛ بل هذا قولٌ واضحُ الدلالة من أنه يندرج في المذهب الثاني من مذاهب العرب الشعرية ، أعني مذهب تنشيط النفس.

وبعد، فإني فيما ذكرته من مراحل الشعر الجاهلي ، لم أكن فيه مبتدعاً ؛ بل هو شيء معلوم في كتب الأدب غير أنه كان منثوراً فنظمته في مراحل مسمّاه.

وأما ذكري لمذاهب العرب في الشعر فإني لست أغضب لتقسيمها على هذا الوجه ؛ لأنني أعلم أنها قسمة جديدة من امرئ ما زال على مدارج مطالعة تاريخه الأدبي، وإنما ذكرتها لعلها تكون نواةً تُنبت شجرة باسقة بجهود أهل الأدب والنقد .

واعلم أني لا أزعم أني قرأت تاريخ الأدب جميعاً حتى استخرجت هذه النُتف، وإنما عمدت إلى كلمة قرأتها في موضع فجعلتها بعقب أخرى قرأتها في موضع آخر، أو كلمة سمعتها من هذا الأستاذ فعقدتها بكلمة سمعتها من ذلك الأستاذ .

الفصل السادس

الأدب
وحِمَى الحضارة

.1.

إن لكل شيء حِمَىً ، وإن للحضارة حِمَىً ، فإن كان الكلام واقعاً في حمى الحضارة خرَّ في جُحر النسيان خالداً فيه ، وأما إن كان الكلام سابحاً في مدى الحضارة ، فإنه يسمو إلى عَلَم الذكر خالداً فيه ، وكلما كان الكلام سارياً سابحاً في مدى الحضارة كان الذكر أخلد .

-2-

والمتأدب بأدب اللغة العربية أحد اثنين : إما حضاري ، وإما جُحْريّ، وأن تكون حضارياً ليس معناه أن يكون القدماء تِبْعَك[1] في كل ما أتوا به، أو أن يكون هواك تَبَعَاً لكل ما جاؤوا به ، فليس شعار الحضاريّ قول العبسي :

هل غادر الشعراء من متردم

بل شعاره قول المعري :

وإني وإن كنت الأخير زمانه لآتٍ بما لم تَسْتَطِعْه الأوائل

وها أنت ترى أني قد أتيت بما لم يأتِ على ذكره كثير من الناس، ثم ها أنا حضاريٌّ أحب صعود الجبال، وأكره العيش في الجحور وبين الحفر ، فما يمنعك من أن تكون كذلك .

ولست أدعوك أن تكون تَبَعاً لي ، ولكني أدعوك أن تأخذ من حيث أخذ الناس وأخذت، فهذه دواوين الشعراء ، وهذا لسان العرب ، وهذه مكتبة الأدب .

وأما الجُحْري ، فهو كل من أسرع إلى اتباع الآخرين ، حتى لو دخلوا جُحْر ضبٍّ دخلوه ، وقد يقول بعض الجُحريين من الموهمين على الناس، وليس كلهم من الموهمين ؛ بل إنّ فيهم حمقى يقولون ما لا يعلمون: " إن كنت لا تريد الأخذ عن أولئك ، فلمَ أخذت علم الطب والهندسة ؟ فإن قال أحدهم لك

---

(1) تِبعك : متبوعك ، أي أنت التابع .

هذا ، فقل: إني إنما أحدثك بالأدب والنقد فحدثني بهما، فإن شئت أن تتحدث بالطب والهندسة ، فأولئك الأطباء والمهندسون فاذهب إليهم " .

.3

ومن المضحكات قولهم :" هذا أدب عالمي " ، وهو الأدب المنسوب إلى العالم، والعالم كوكب الأرض، وإنما أضحكت هذه الكلمة لأنه ما ثبت قيام حياة في الفضاء ، فإن ثبت ذلك واطلعنا على أدب الفضائيين أولئك، صح عندها أن تقول : هذا أدب عالمي (أي أرضي) وهذا أدب فضائي .

والحقَّ ، أن قولهم هذا أدب عالمي ليس فيه أي فضيلة أو تزكية ، لأن كل من كتب في الأدب شاعراً كان أو ناثراً ، مشهوراً كان أو مغموراً هو من هذا العالم ، فأي فضيلة هذه التي تحملها الكلمة وهي تصح على جميع الناس صحّاً تاماً ؟

أما الفضيلة والمزية والتزكية فهي في قولك :" هذا أدب علمي " و " هذا شاعر علم " ، والعلم هو الشاهق المرتفع البارز في حضارته ، فامرؤ القيس شاعر علم ، وجرير شاعر علم ، وأبو الطيب شاعر علم، وشوقي شاعر علم ، والجاحظ ناثر علم، والتوحيدي ناثر علم ، وابن شهيد ناثر علم.

ولعل أحدهم يقول : إنما الأدب العالمي هو الأدب المشهور في العالم، وهذا لا يصح ؛ لأن كل إنسان في عصره مشهور، وإنما العبرة بالأثر ، وكل إنسان مع دولته ، فإذا زالت دولته زالت شهرته في العالم ، وإن كان في قومه ما يزال من المشهورين . فهذا المتنبي ملأ الدنيا ، وشغل الناس، فلما زالت دولة قومه عن عرشها نقصت شهرته في العالم، على أنه ظلّ في قومه مشهوراً .

إذاً ، فالعبرة في العلمية هي حضارة الشاعر نفسها ، فإن كان فيها علماً فهو علم، زالت دولته أو مكثت . ثم إن الحضارة أُمٌّ ، وإن الشاعر ابن لها ،

فإن مكثت حضارته التي هي أمه حملته معها، فهو في أعين العالمين يومئذٍ الأول، وإن زالت حضارته لم تنهض به حضارة غيره . وانظر هل رأيت أمّاً تحمل غير ابنها ، أو شجرةً تغذّي غير ثمرها .

4.

ومن المضحكات أيضاً قولهم :" هذا أدب حداثي "، والحداثي اسم منسوب إلى الحداثة، والحداثة هي أول الشباب بما فيه من صفة استعظام الذات الأجوف، وصفة ضيق الصدر بالمخالفة، وصفة انغلاق معاني كلامهم الذي يصيب القارئ بالضجر وحرج الصدر .

وأما قولهم :" هذا ما بعد الحداثة " فهذا القول أعظم في السُّبَّة من التي قبلها ؛ لأن قولهم " هذا ما بعد الحداثة " معناه : هذا ما بعد الحداثة في شناعة الصفات السابقة. ومثلها قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [1] أي فما فوقها من هوان المنزلة .

5.

وإياك وحمى الحضارة ، فإنه في شدة الجذب والأخذ إلى جُحْر النسيان أشدّ جذباً وأخذاً من الثقب الأسود الذي في السماء ، فلا يأخذنك الغرور ، تقول : إني واثق بنفسي شديدٌ أمري ، أدنو منه متى شئت ثم أعلو عنه سامقاً كأني عن هباءٍ أقوم . هيهات هيهات تلك الأماني .

6.

---

(1) البقرة ، 26 .

وإن من أعز حمى هذه الحضارة الدينَ والفصاحة ، فمن استهزأ بدين حضارته، ثم زاد فذكر أساطير النصارى والوثنيين ، فقد وقع في الحمى فهو آيل إلى المصير المعلوم ، وإنّ ذكر أحاديث أهل الفسق والفاحشة مما يوقع في حمى الحضارة أيضاً. فالزم فإني لك ناصح ، واترك مَنْ خُدع ، فإنهم في حاضرهم تائهون ، وفي موتهم منسيون ، وفي آخرتهم موزورون .

وإن مما يوقع في الحمى أيضاً أن يكتب الكلام بغير الحرف العربي .

وإن مما وقع في حمى الحضارة كذلك، ذلك الانتحال على اسم الشعر كما تفعله أقوام في زماننا حتى سمّوا ضرباً من النثر ابتكروه منذ عهد قريب باسم شعر التفعيلة .

إن الشعر اسم غلب على ذلك النوع الأدبي الموزون المقفى ، فمن نحل على اسم الشعر ما خالف شروطه فقد وقع في حمى حضارته . واعلم أن مصطلح الشعر قد قرَّ قراراً لا حِراك عنه لما وضع له .

وما هذا الكلام المنثور على حسن بعضه إلا ضرب من التغوير والتعوير أعني تغوير المعاني، وتعوير الأوزان ولن يسبح هذا الضرب من النثر في مدى الحضارة حتى يصطلح عليه بمصطلح بعيد عن مصطلح الشعر، ذلك أن مصطلح الشعر سيقذف بهذا الضرب من النثر في حُجر النسيان لمتانة ثبات مصطلح الشعر على الكلام الموزون المقفى في هذه الحضارة.

ولا يغرنك كثرة الكاتبين لهذا الضرب من النثر المنحول على اسم الشعر، فقد كانت المقامات ذات شأن عظيم من قبله فانظر إليها الآن.

تمّ بحمد الله